

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Национальный исследовательский Томский государственный университет»

На правах рукописи



Мархель Екатерина Юрьевна

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ЛОГОСА И ДАО И ИХ ВЛИЯНИЕ
НА ЖИВОПИСЬ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ И ДРЕВНЕГО КИТАЯ

24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
кандидат философских наук, доцент
Мазаева Ольга Геннадьевна

Томск – 2015

Оглавление

Введение	3
1. Социокультурные аспекты Логоса и их влияние на живопись	
Древней Греции	14
1.1. Пифагор: учение о числе как способе гармонизации мира	14
1.2. Гераклит Эфесский: роль гармонии в смысловом содержании Логоса	22
1.3. Эмпедокл: идея гармонии в развитии смыслового содержания универсалии Логос	42
1.4. Живопись Древней Греции в контексте идеи гармонии Логоса	53
2. Социокультурные аспекты Дао и их влияние на живопись	
Древнего Китая	64
2.1. Лао-цзы: идея гармонии как естественный Путь мира	64
2.2. Конфуций: идея гармонии как нравственный Путь мира	75
2.3. Живопись Древнего Китая в контексте идеи гармонии Дао	89
3. Соотношение универсалий Логос и Дао на базе единого принципа	
гармонии	106
Заключение	115
Список литературы	119

Введение

Актуальность темы исследования

Тема данного исследования является актуальной в силу нескольких причин. Во-первых, она актуальна в философском аспекте. Анализ универсалий Логоса и Дао, обращение к их исходному содержанию волновало умы философов, до сих пор не утихают споры и дискуссии относительно их смысловой наполненности. Фиксация практически вечной проблемной ситуации отношений Запада и Востока оборачивается необходимостью осмысления взаимоотношения этих культур у истоков их формирования, которое фокусировано в базовых универсалиях Логоса и Дао.

Во-вторых, наука синология считается довольно молодой для того, чтобы предоставить широкому кругу читателей и узким специалистам большой выбор научных исследований. Часть письменных памятников остаётся недоступной российскому читателю: с одной стороны, из-за нехватки знаний в области китаеведения, с другой стороны, из-за отсутствия переводов с китайского языка. Любое аналитическое исследование и / или реконструкция являются ценными как для синологии, так и для круга гуманитарных наук.

В-третьих, исследование даёт возможность актуализировать древнейшие памятники живописи в культурно-эстетическом аспекте, с учётом многообразия эстетических оценок произведений живописи в разные эпохи. Исследование философских оснований творчества древних художников способствует обогащению теории и истории культуры, особенно в той её части, которая связана с уяснением влияния универсалий Логоса и Дао на живопись, что приводит к углублённому пониманию истоков, сходства и различия философско-культурных реалий Запада и Востока.

В-четвёртых, содержательное исследование тематики Запад — Восток актуализировано в связи с необходимостью ведения межкультурного диалога. Для продуктивного взаимодействия сторон необходимо иметь представление о культурном восприятии, менталитете, ценностях народа. Фундаментальные основания культуры формировались с древности, обращение к прошлому необходимо в познании собственного и чужого наследия. Особенно это справедливо для Китая, где власть прошлого отчётливо распространяется на настоящее и будущее, что находит отражение в политической сфере, семейных отношениях, культурных традициях и т. д.

Проблема диссертационного исследования состоит в выявлении и соотнесении становления универсалий Логоса и Дао (конституирующих сопоставимые и сопоставляемые в работе социокультурные миры Запада и Востока), а также в определении роли этих универсалий в формировании особенностей живописи Древней Греции и Древнего Китая.

Степень разработанности проблемы исследования

Культурное противопоставление Востока и Запада наметилось давно, но интерес к философскому осмыслению этой оппозиции, обращение к её мировоззренческим основам — универсалиям Логос и Дао, попытки сопоставления такого осмысления начали предприниматься только в XX веке. Стоит отметить, что на данный момент нельзя говорить о глубокой разработанности этой проблематики: крайне мало специалистов, достаточно владеющих знаниями в области обеих культур и языков.

Родоначальником постановки проблемы взаимосвязи греческого Логоса и китайского Дао можно считать советского учёного-филолога, переводчика В. М. Алексеева. Он допускал благоприятный синтез восточной и западной культуры,

считал, что это может оказать плодотворное влияние на духовную сторону жизни людей. Стоит отметить, что В. М. Алексеев поддерживал связь с французской школой синологии, в частности, высоко оценивал деятельность Э. Шаванна.

Наука синология возникла из потребности построения дипломатических отношений с Китаем и получила наибольшее распространение в XX веке. Большой вклад в развитие синологии внесли известные российские учёные, такие как: В. М. Алексеев, В. П. Васильев, А. И. Кобзев, Н. И. Конрад, А. Е. Лукьянов, В. В. Малявин, А. А. Маслов Л. С. Переломов, Е. А. Торчинов, Ю. К. Щуцкий, Е. В. Завадская и другие. Из работ иностранных учёных особенно хотелось бы отметить полный перевод с китайского на английский язык классического произведения «Слово о живописи из Сада с горчичное зерно»¹.

Среди многочисленных работ антиковедов, разбирающих учения философов, которые рассматривают универсалию Логос, и представляют особый интерес для нас, отметим исследования русского философа С. Н. Трубецкого. Сущность греческого Логоса, его место в истории философии он попытался определить ещё в конце XIX – начале XX века. Видный мыслитель А. Ф. Лосев создал фундаментальные труды по античной философии и эстетике. Многие сделал известный исследователь античной философии и филолог А. В. Лебедев. Он подготовил издание «Фрагменты ранних греческих философов» на основе трудов немецких филологов, историков античности Г. Дильса и его ученика В. Кранца. Особый интерес вызывает фундаментальная работа А. В. Лебедева «Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов)» (2014 г.). В диссертации использованы труды отечественных учёных последних десятилетий, таких как А. В. Волошинов, М. Н. Вольф, О. А. Донских, А. С. Егоров, Л. Я. Жмудь, Ф. Х. Кессиди, С. Н. Муравьёв, А. В. Сёмушкин и др.

1

В настоящее время происходит переосмысление отношений и развитие диалога между Востоком и Западом. Всё чаще звучит тема о необходимости продуктивного межнационального диалога. Появляются труды, в которых идёт изучение возможностей соприкосновения, диалога разных культур. Ключевую роль в этом отношении сыграла книга Т. П. Григорьевой «Дао и логос (Встреча культур)». Данная монография, другие исследования открывают возможности дальнейшей разработки темы Восток – Запад, в социокультурном, философском, научном, художественно-эстетическом, этическом и других аспектах.

Наука и философия могут определять выработку стратегии диалога, участвовать в формировании общественного мнения, способствующего развитию благоприятных и взаимовыгодных для него условий. Успешности диалога способствовала бы уже не просто «Встреча двух культур», а такое постижение их взаимоотношений, которое раскрывало бы истоки и смысл каждой из культур. Это необходимо для преодоления взаимного непонимания, обоюдных предрассудков, для проникновения в особенности менталитета каждого культурного образования, для поиска общекультурных оснований, которые в диссертации представлены философскими универсалиями Логоса и Дао, формировавшимися в древности и продолжавшими свою жизнь, ближайшим образом, в искусстве, в частности, в живописи.

Для раскрытия темы в выбранном нами отношении оправдано говорить именно об универсалиях Логоса и Дао. В диссертации термины понятие, идея выступают синонимами рассматриваемых универсалий. Дело в том, что универсалия не исчерпывается исключительно логическим измерением, а включает эмоционально-образное, художественное, эстетическое, этическое, шире – мирочувственное и мировоззренческое родство, получают своё продолжение и воплощение в искусстве, в живописи. Если понятие в идеале стремится к

ограничению, отграничению, определению, то универсалия допускает иной вектор существования, тягу к синтезам, гармонии, сопряжению несходного.

Объект исследования

Объект исследования – социокультурные аспекты Логоса и Дао.

Предмет исследования

Формирование античными и древнекитайскими мыслителями учений о Логосе и Дао, сопоставление их в социокультурном отношении и исследование влияния этих универсалий на живопись древних Греции и Китая.

Цель исследования

Выявление социокультурного смысла универсалий Логоса и Дао, определение их роли в отношении живописи Древней Греции и Древнего Китая.

Задачи исследования

Для достижения цели требуется решить следующие задачи:

- Выявить генезис гармонизирующего начала Логоса в древнегреческой философии, представленной учениями Пифагора Самосского, Гераклита Эфесского и Эмпедокла.
- Раскрыть древнегреческую живопись (сохранённую вазописью) в аспекте социокультурного влияния Логоса.
- Обосновать гармонизирующую составляющую Дао в философии Лао-цзы и Конфуция.
- Раскрыть влияние социокультурного содержания универсалии Дао на древнекитайскую живопись.
- Выявить общее и специфическое в соотношении Логоса и Дао, базовых универсалий, конституирующих социокультурные миры Запада и Востока.

Теоретико-методологическая основа исследования

В качестве теоретической основы диссертационного исследования были использованы труды философов, прежде всего, антиковедов и синологов; искусствоведов и историков, выбор которых обусловлен целями и задачами исследования.

В диссертационной работе использованы следующие методы:

- Текстологический метод. Работа с текстом является определяющей для таких исследований. Важным её аспектом является информативность. При применении текстологического метода необходимо понять и структурировать информацию: продуктивно обработать материал, который представлен в текстах. Умение понять связано с учётом герменевтических приёмов и средств исследования.
- Герменевтический метод в разнообразных вариантах (частнонаучных, общепhilosophических) даёт возможность возвратно-поступательному движению в решении задач данного исследования. Каждое явление, идея в перспективе герменевтического круга не могут быть взяты, как изолированный факт, а рассматриваются с учётом контекста, как часть единого целого.
- Метод анализа позволит уточнить терминологию, на которую можно опираться при дальнейшем детальном рассмотрении темы. Осмыслив полученную информацию, преобразовав её, при решении задач, сформулированных в данной работе, необходимо выделить и рассмотреть социокультурные аспекты универсалий и понятия, которые наиболее близко соотносятся с проблемной ситуацией.

Анализ социокультурного смысла универсалий Логоса и Дао, их философская интерпретация, дают возможность взглянуть на культуру Востока и Запада в целом, позволяют увидеть след, оставленный этими универсалиями в живописи античной Греции и Древнего Китая. При рассмотрении живописи выяснится и то, какую роль играли Логос и Дао в её становлении.

- Метод обобщения даёт возможность из множества научных, философских, художественных и специальных источников о Древнем Китае и Древней Греции, выбрать, использовать и применить в процессе исследования только те знания и идеи, которые непосредственно относятся к разбираемой теме и являются определяющими. В творческом наследии Древней Греции и Древнего Китая надо отыскать такие работы, в которых наглядно проявляется воздействие Логоса и Дао. Но выделить такие работы можно только в том случае, если будут иметься обобщенные знания о Логосе и Дао, раскрывающие их сущность, которая как раз и проявляется в результатах творческой деятельности.

- Компаративный метод. Когда будут определены социокультурные контексты Логоса и Дао, выявлено их влияние на искусство Древней Греции и Древнего Китая, можно сопоставить Восточную и Западную культуры в целом. Сопоставление основано на сравнительно-историческом методе, прежде всего, оно коснётся универсалий. На основании сходств и различий универсалий, исследуется искусство Древнего Китая и античной Греции, выявляются общие характеристики развития, прослеживается, какие факторы повлияли на становление менталитета, что позволяет расширить имеющиеся представления о проблеме культурных сходств и различий Запада и Востока.

Научная новизна диссертационного исследования

Научная новизна исследования заключается в следующем:

- Обосновано, при раскрытии становления и сравнении античного Логоса и древнекитайского Дао (несмотря на имеющиеся различия), что обе универсалии имеют общее для них смысловое начало. Это – идея гармонии, важная для понимания социокультурного развития Запада и Востока.
- Доказано, что Логос в социокультурном аспекте имеет специфику

закона упорядоченной гармонии и обнаруживает себя в древнегреческой живописи (более всего сохранившейся в вазописи), как стремление к соотношению художественного образа и формы сосуда, в детальной передаче объекта и его пропорций, в сочетании цветовой гаммы красок.

- Доказано, что социокультурный аспект универсалии Дао имеет специфику естественного мирового закона, ведущего все вещи к гармонии, и обнаруживает себя в древнекитайской живописи в качестве символического изображения природы и полном растворении художника в картине (тождество личного Дао человека и вселенского).
- Выявлено, что универсалии Логос и Дао существенно влияли на становление античной и древнекитайской живописи. Так, через идею Логоса была выражена такая особенность языка античной живописи, как способность реального отображения действительности посредством соблюдения пропорций, а идея Дао определила своеобразие китайской живописи как символа выражения духовного, интуитивного созидания мирового закона гармонии.

Положения, выносимые на защиту

Поскольку древнегреческий Логос являет себя мировым законом, на основе которого хаос мира упорядочивается в гармоничный Космос, то живописи Древней Греции (как и всей культуре) он придает это свойство – гармонию. Гармоничное настроение художников проявляется в изображаемом образе (жестах, мимике человека), в появлении художественных приёмов, нацеленных на детальное изображение (процарапывание, ракурс, светотень).

Дао — высший закон бытия, который естественным путём ведёт все вещи в мире к гармонии. Китайская живопись прочно связана с законом Дао и является его рукотворным воплощением. Излюбленной темой китайских художников

являлась природа, поскольку в ней отражено всё величие мироздания (воплощение закона Дао): важны не столько средства выражения художественного образа, сколько сама идея.

Греческий Логос и китайское Дао имеют общий принцип действия и конструирования реальности – гармонию. Он сущностно единит живопись Древней Греции и Китая, сохраняя различия в её явлениях и формах, которые остаются специфичными в этих регионах мира. К принципу гармонии и соответствующим характеристикам названных культур генетически восходят и развиваются культуры Запада и Востока в своей истории и современности. Это служит серьёзным аргументом для диалога культур в современных межкультурных коммуникациях.

Теоретическая и практическая значимость

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что оно способствует пониманию процесса формирования культурно-философского контекста, в котором Запад и Восток не противопоставляются друг другу, а вступают в диалог. Ключевым фактором взаимопонимания в данном контексте становятся универсалии Логос и Дао, которые определили менталитет и вектор культурного развития народов. Диссертационное исследование имеет теоретическое значение в том отношении, что исторически и философски обосновывает основания единения культур Запада и Востока.

Результаты диссертационного исследования были использованы при прохождении педагогической практики (проведение лекций и семинаров по античной философии). Материалы диссертации могут быть использованы при разработке курсов по античной и восточной философии, по эстетике, культурологии, истории и теории культуры. Планируется разработка курса «Социокультурные и философские основания западного и восточного мышления».

Апробация работы

Основные идеи диссертации нашли своё отражение в докладах, представленных автором на различных конференциях: научно-практическая конференция «Актуальные проблемы социальных наук» (Томск, 2007, 2013), «Молодёжная научная конференция» (Томск, 2009), «Философско-антропологические чтения» (Томск, 2009), международная молодёжная конференция «Гуманитарное сотрудничество России и Китая: туризм, образование и культура» (Томск, 2013).

Список опубликованных работ по теме диссертации:

Статьи, опубликованные в изданиях из Перечня ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть представлены основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук:

- Мархель Е. Ю. Дао и Логос: взаимосвязь понятий / Е. Ю. Мархель // Вестник Томского государственного университета. – 2013. – № 367. – С. 42-44.
- Мархель Е. Ю. Роль концепции дао в формировании принципов китайской живописи / Е. Ю. Мархель // Вестник Томского государственного университета. – 2014. – № 383. – С. 70-72.
- Мархель Е. Ю. Даосизм и конфуцианство как альтернативные пути развития древнекитайского общества / Е.Ю. Мархель // Вестник Томского государственного университета. – 2014. – № 384. – С. 50-52.

Публикации в других научных изданиях:

1. Мархель Е. Ю. Сходство философских учений Лао-цзы и Гераклита Эфесского / Е. Ю. Мархель // Молодёжная научная конференция Томского государственного университета, 2009 г. Вып. 1. Томск, 2010. Вып. 1: Проблемы гуманитарных наук. С. 96 - 98.

2. Мархель Е. Ю. Идеал мудреца в стоицизме и даосизме / Е.Ю. Мархель // Initia. Сборник статей участников XII региональной конференции молодых учёных «Актуальные проблемы социальных наук», 23-24 апреля 2010 г. – Томск: Издательство Томского университета, 2012. – Вып. 12. – С. 67-70.

Структура работы

Данная работа состоит из введения, трёх глав, заключения и списка использованной литературы.

1. Социокультурные аспекты Логоса и их влияние на живопись Древней Греции

1.1 Пифагор: учение о числе как способе гармонизации мира

В имеющихся в нашем распоряжении высказываниях о Пифагоре и исследованиях о нём не встречается сколько-нибудь артикулированного концепта Логоса. В то же время имеется достаточно свидетельств относительно того, что его образ жизни и образ мысли развёрнуты в сторону формирования условий для появления универсалии Логос.

Дискурсивное мышление в Греции наиболее ярко обозначилось в пифагорейской школе: «Здесь философское знание характеризуется как «матэма», как знание математическое, главной особенностью которого является доказательность, дискурсивность, обоснованность. На базе доказательного рассмотрения — *theoreo* – у Пифагора появляются термины: «теория» и «теорема»². Так формируется почва для появления Логоса, как разумного принципа, выраженного в Слове.

Рассмотрим некоторые биографические данные, чтобы иметь представление о культурном фоне жизни философа, что могло повлиять на формирование условий зарождения социокультурных аспектов идеи Логоса. О жизни и деятельности Пифагора (ок. 580 – 500 года до н. э.) существует много достаточно противоречивых свидетельств. Родился Пифагор на острове Самос, который расположен недалеко от Милета, где, несомненно, бывал в годы своей юности, и по одной из версий, даже общался с престарелым Фалесом.

Пифагор много путешествовал, бывал в Италии и странах Востока. Восточные учения, бесспорно, оказали значительное влияние на философские

взгляды Пифагора. Он стремился получить всестороннее развитие, с жадностью впитывая знания, накопленные другими народами.

Пифагор, обосновавшись в южноиталийском Кротоне, создал философскую школу. Эта школа больше напоминала религиозное братство: его члены обязаны были вести аскетический образ жизни и подчиняться определённым правилам. Среди представителей школы: Гиппас, Филолай, Архит, и т. д.

Учение считалось священным, не придавалось огласке, то есть, его нельзя было разглашать простым людям. Возможно, именно поэтому не осталось никаких письменных сочинений, принадлежащих пифагорейской школе. В связи с данным фактом, реконструировать доподлинно все идеи и открытия, принадлежащие Пифагору, весьма затруднительно. Создатель пифагореизма имел разнообразные таланты, благодаря которым он именовался как «выдающийся философ и математик, религиозный и этический реформатор, мудрый педагог, влиятельный политик, полубог в глазах своих учеников и шарлатан по отзывам иных из его современников, глава научной школы и одновременно религиозного братства»³.

Пифагор был сложной и разносторонней личностью, сведущий в таких дисциплинах, как математика, астрономия, медицина и внёсший в них новаторские идеи. Именно такая личность была способна создать рациональное научно-философское учение, на основе которого зародилось представление о Логосе.

Нельзя рассматривать Пифагора и других философов вне исторического контекста, т. к. между ними и их идеями существует преемственность. Интеллектуальных предшественников Пифагора — милетцев — занимал вопрос о соотношении единого и многого, о первооснове мира, на который они отвечали

³ Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994. С. 7 – 8.

по-разному: Фалес – вода, Анаксимандр – апейрон (беспредельное), Анаксимен – воздух. Пифагор пошёл в своих рассуждениях дальше, руководствуясь принципами математической строгости и гармонии, которые привели философа к убеждению, что в основу мира положено число (как некое разумное начало), или числовые отношения: число правит миром и всё есть число.

Пифагору и его школе приписывают много разных открытий, связанных с математическими вычислениями. Были открыты числовые пропорции универсального характера: год, месяцы, дни, сезоны и т. д. Также было открыто, что с помощью числовых законов регулируются циклы биологического развития, инкубационный период зародышей животных.

По сути, заявлялось, что в основе мира лежит математическая регулярность (некоторая числовая последовательность), т. е. определённая *закономерность*. Исходя из этого пункта, пифагорейцами и осуществлялось познание вещей и явлений.

Оказалось, что числа напрямую связаны с музыкой: в числовые отношения переводились звуки. Доказывалось, к примеру, что отличие в звучании различных струн музыкального инструмента зависит от разницы длины этих струн; звуки, образующиеся от постукиваний молоточков, зависят от их веса (который, разумеется, имеет числовое выражение). Было установлено, что когда длины струн в музыкальном инструменте относятся друг к другу как 1:2, 2:3, 3:4, то образующиеся звуки создают интервалы (то, что именуется в музыке терцией, квартой или октавой). Данное открытие послужило ключом к аналогичным открытиям в области геометрии и астрономии, т. о. было доказано, что все вещи в мире подчинены *закону математической гармонии*.

Пифагорейцы считали музыку одним из средств очищения (катарсис). Музыка же непосредственно связывалась с числом. В учении пифагореизма также можно найти утверждение о том, что небеса, вращаясь согласно числовой

гармонии, издают божественные звуки, иначе называемые музыкой сфер, к сожалению, не доступной для восприятия простому человеческому уху.

Какой философский и социокультурный смысл несло «число» Пифагора? Для древних всё было иначе, числа «мыслились зримо, в виде камешков, разложенных на песке или на счётной доске – абаке. По этой причине греки не знали нуля, так как его невозможно было увидеть. Но и единица ещё не была полноправным числом, а представлялась, как некий «числовой атом», из которого образовывались все числа. Пифагорейцы называли единицу «границей между числом и частями», т. е. между целыми числами и дробями, но в то же время видели в ней «семя и вечный корень». Число же определялось как **множество, составленное из единиц**⁴.

Число – начало всему. Но это не абстрактное число (существующее как модель в разуме). Архаичное понимание числа указывает, что оно – это нечто реальное, по крайней мере, имеющее отношение к реальности. Именно в этом смысле оно есть начало.

Все вещи имеют свой исток в числе, а сами числа проистекают из предшествующих элементов. Числа образуют неопределённую множественность, которая сама себя определяет и ограничивает. Число состоит из двух элементов: неопределённого и определённого. Получается, что в чётных числах преобладает неопределённый элемент (что считается пифагорейцами менее совершенным), а в нечётных – определённый (поэтому эти числа являются наиболее совершенными).

Пифагорейцы полагали, что чётные числа – это «женские» числа, а нечётные – «мужские». Они называли чётные числа «прямоугольными», а нечётные – «квадратными» (так как если расположить графически в виде точек нечётные числа, то получится квадрат, а из чётных чисел – прямоугольник).

⁴ Волошинов А. В. Пифагор: союз истины, добра и красоты. – М., 1993. С. 17.

Известно, что числа, входящие в первую десятку имели особое значение – им пифагорейцы приписывали магические свойства. Исследуя работу школы с числом, можно сказать, что магия оказалась у пифагорейцев переплетенной с математикой: числа и их закономерности оказались наделенными сакральным смыслом.

Как же происходило сотворение мира и вещей в космогонической концепции, предложенной Пифагором? Из некоего «беспредельного», наполненного пустотой, огненная единица вдыхает в себя эту окружающую пустоту. Пустое входит с её вдохом, и, таким образом, из единицы порождаются все числа и вещи. Здесь можно проследить влияние Анаксимандра и Анаксимена. Всё это приводит к порождению вещей и объектов. Всё есть число; всё, состоящее из числа, есть порядок. Пифагорейцы впервые обозначили универсум как *kosmos* (с греческого языка – «порядок»). Это являлось очередной предпосылкой для условий формирования социокультурных аспектов Логоса.

Космос – это упорядоченность вещей и явлений универсума. Пифагор и его ученики настаивали, что всё: явления, феномены, процессы, небо, небесные светила, земля, даже Боги подчинены порядку, и потому все они составляют космос. Определяя космос как порядок, пифагорейцы подразумевали под этим противопоставление его хаосу, беспорядку. При этом порядок — это нечто разумное, гармоничное, совершенное, а хаос — это безрассудное, смешенное единство, которое должно стремиться к порядку, как к эталону. Можно сказать, что в мире существует основной, всё упорядочивающий, космический закон, которому стремится подражать всё в природе.

«Пифагор наделяет число сверхъестественной творящей силой, фактически мистифицируя генезис космоса. Но за этой мистикой, если не делать на ней

акцента, не трудно увидеть стремление найти единую, причинно обуславливающую основу появления четырёх элементов, порождающих космос.

В конечном итоге, для Пифагора важна не бестелесная субстанции числа, а те бинарные состояния, которые гипостазируются числом и образуют конституирующую основу сущего: предел и беспредельное, чет и нечет, одно и многое, монада и диада; геометрические гипостазы числа: прямое, кривое, точка, линия, плоскость, объем; а также принципы соединения бинарных свойств, порождающих гармонию»⁵.

В связи с этим важное место в системе Пифагора занимала гармония. Уже здесь прослеживается идея о том, что разумное начало имеет основной своей характеристикой гармонию, т. е. естественность, меру, соотношение частей и целого, и т. п. «Добродетель (αρετη) есть гармония, и точно так же [гармонией являются] здоровье, всякое благо и бог, поэтому вся Вселенная создана по законам [музыкальной] гармонии»⁶.

Не осталось в стороне и этическая сфера — непреходящий атрибут человека, живущего в гармонии с собой и с природой. К одной из значимых идей пифагорейского учения относят идею уподобления божеству. «Для Пифагора путь к бессмертию состоял в философии, которую он понимал как использование могущества разума для достижения высшей стадии совершенства – уподобления божеству»⁷.

В литературе всё же остался небольшой след непосредственно от пифагорейского учения – это «Пифагорейские Золотые стихи». Их более относят к мистической стороне учения. Что представляет собой этот литературный памятник? Он, видимо, является компилятивным сборником отрывков пифагорейских заповедей, относящихся к древнему пифагореизму.

⁵ Глядко В.А. Логос. М., 2002. С. 165.

⁶ Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 487.

⁷ Пифагорейские Золотые стихи с комментариями Гиерокла. М., 1999. С. 9.

Что касается содержания «Пифагорейских Золотых стихов», то они представляют собой свод житейских мудростей, бытовых предписаний, поучение о нравственном образе жизни в пифагорейском понимании, о запретах в еде, о здоровье, о почитании родителей и богов, о правильном поведении.

Там можно найти и заповеди религиозного характера. Указывается, что в итоге, душа должна очиститься от всего смертного и легко воспарить, получив бессмертие.

Философия для Пифагора – это совершенствование жизни человека, осознание гибели материи и собственного тела, возвышение человека до божественного подобия через уразумение. Как всего этого достичь? По мнению Пифагора, необходимо быть добродетельным и искренним. «Пифагорейские Золотые стихи» отражают наставления, относящиеся и к практической, и к теоретической стороне жизни. Практическая философия поучает человека относительно добродетели, а теоретическая – относительно истины.

«Пифагорейские Золотые стихи» начинаются следующими словами:

Прежде всего, почитай бессмертных богов, соблюдая

Их старшинство, согласно закону...⁸

В стихах на первом месте стоит, как мы видим, почитание богов.

Следует во всём соблюдать меру, не впадать в крайности. Именно соблюдение меры может помочь человеку спастись от прегрешений, связанных с избытком или недостатком в чём-либо:

Образ жизни старайся вести нероскошный и чистый,

Остерегайся деяний, которые вызовут зависть.

Не допускай непомерных расходов, как низкий душою,

Но и не слишком скупись. Основа всего – это мера.⁹

⁸ Пифагорейские Золотые стихи с комментариями Гиерокла. – М., 1995. С. 9.

⁹ Пифагорейские Золотые стихи с комментариями Гиерокла. – М., 1995. С. 10.

На вопрос, как определить, что есть мера, в «Пифагорейских Золотых стихах» тоже даётся ответ:

Мера есть то, что не в тягость.¹⁰

В учении Пифагора видятся предпосылки формирования социокультурных аспектов Логоса в греческой философии.

Во-первых, в мире существует строгий, математически определённый, природный закон, который содержит все вещи в гармонии. Пифагорейцам не просто удалось увидеть проявления математического принципа в мире, но и создать градацию внутри него, что подчёркивает стремление к упорядоченности и систематизации знаний. Число в учении Пифагора берёт на себя философскую функцию, оно выступает в качестве архе, субстанции мира. Архе – конструкция философски-логосно, то есть рационально настроенного, мира.

Во-вторых, Пифагор впервые назвал универсум всех вещей космосом, то есть, порядком. Порядок есть соразмерность и гармония. Так как все вещи состоят из числа, то космос представляет собой числовую гармонию. Гармония — основная характеристика, сопутствующая универсалии Логос. Философская Вселенная Пифагора держится числом как рациональным конструктом. Разум, по-Пифагору, правит миром. Спецификой этого правления оказывается упорядоченность и гармония. Именно эти специфические характеристики выявляются в живописи Древней Греции и определяют вектор дальнейшего развития европейской живописи.

В-третьих, социальный аспект Логоса проявляется в этическом учении Пифагора. Он понимал человека как последователя Бога: Человеку необходимо вести праведный образ жизни на Земле, не поддаваться греховным соблазнам и во всём соблюдать меру. Если человек будет благочестив, то его душа сможет при жизни очиститься, и, получив освобождение от тела, стать бессмертной.

¹⁰ Пифагорейские Золотые стихи с комментариями Гиерокла. – М., 1995. С. 10.

У Пифагора впервые мы обнаруживаем зачатки рационально-математического подхода к миру, в котором царят упорядоченность и гармония. Эти воззрения подготавливают почву для дальнейшего формирования античной установки мышления, выраженной в понятии Логос. «Пропорция, мера, расчёт как категории математизированного мышления могут быть поняты как идеальные отношения мира, т. е. выражение реальных отношений сторон и элементов мира в логических отношениях»¹¹.

1.2. Гераклит Эфесский: роль гармонии в смысловом содержании Логоса

Личность Гераклита очень важна для данной работы, он первый, кто вводит в философский оборот термин «логос», выделяя его и используя как понятие. Логос — это корень и фундамент всей европейской философии. «Гермин «логос» подчёркивает ярко выраженную интеллектуальную — «софийную» — говорит А. Ф. Лосев — ориентацию античной философской мысли. Любовь к мудрости, стремление к истине, возвеличивание созидающей роли разума в устройении и познании космоса, упорядочивающая деятельность логики в самой сфере разума — всё это наиболее характерные черты античной философской мысли»¹².

О жизни Гераклита можно говорить на основании отрывочных свидетельств античности, отмечая, какие личностные характеристики могли повлиять на становление учения о Логосе. Учение Гераклита представляет интерес в сфере идеи становления, мысли о борьбе противоположностей и о законе-Логосе, который управляет данным процессом.

Гераклит Эфесский (ок. 540 – 470 до н.э., акмэ – 504 – 501 гг. до н. э.) оставил после себя сочинения, но до нас дошли лишь их фрагменты. С древности

¹¹ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982. С. 70.

¹² Глядкин В. А. Логос. М., 2002. С. 8.

они славились глубокомыслием и носили характер афоризмов. За любовь к парадоксам и замысловатым оборотам речи Гераклит был прозван загадочным, получил прозвище Тёмный. Нрава он был строптивного, сам по себе был замкнутый, очевидно, оттого, что толпа не воспринимала его учения, считая, что Гераклит простые вещи выдаёт за сложные, затуманывая этим разум простым людям. Стоит сразу отметить, что Гераклит заявлял о труднодоступности понимания массами мирового Логоса, точно также, как и своего учения, *слова*.

А. В. Лебедев утверждает, что прозвище Тёмный относилось именно к стилю повествования Гераклита, а не к его личности. В переводе с древнегреческого «тёмный» имеет смысл «непонятный», но не означает «мрачный». Здесь Лебедев указывает на неточность перевода термина.

Что касается трактата «О природе», то, действительно, текст первоисточника является сложным для интерпретации в силу следующих причин: «Слог должен быть, прежде всего, ясным. А ясность зависит от многого. Во-первых, от употребления слов в прямом значении, а также от употребления союзов. А бессоюзие и отсутствие связок во всех случаях приводят к полной неясности, так как из-за отсутствия связок неясно где начало каждого предложения, как в тексте Гераклита — его делает темным по большей части отсутствие связок»¹³. Лебедев опирается здесь на слова ритора Деметрия, эллинистического автора трактата «О стиле».

Предшествовавшие Гераклиту философы (милетцы), искавшие первоначало, обратили своё внимание на динамику вещей в мире: все вещи в мире имеют начало (возникновение), рост, затем распад и гибель. Гераклит же

¹³ Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). Спб., 2014 С. 46.

сумел более глубоко проникнуть в суть этого процесса. Он изрекает: «В одну и ту же реку входим и не входим, мы есть и нас нет»¹⁴.

В изречении как раз и подчёркивается изменчивость вещей, их динамизм. Река, вернее её наименование, остаётся одной и той же, а вот воды реки меняются, они каждый раз разные. Поэтому, когда мы во второй раз входим в реку, нас омывают уже новые воды. Да и сами мы меняемся. Процесс вхождения в реку не одномоментный, поэтому при полном погружении в реку мы уже не те, кем мы были при начале захода в неё. Гераклит говорит: «мы есть и нас нет», подразумевая под этим, что в настоящий момент мы есть уже не те, кем были в предыдущий момент, или в любой другой момент нашей жизни – мы меняемся.

Данный фрагмент учения Гераклита является, пожалуй, наиболее известным. Но это изречение не является исчерпывающим для целостной философии Гераклита. Высказывание, безусловно, является важным – от него Гераклит отталкивается, но идёт дальше, к более серьёзным выводам. Одним из таких выводов является его учение о гармонии. Вновь всеобщий Логос, его социокультурные аспекты, в конкретном учении Гераклита, как и в учении Пифагора, указывают на гармонию как своё сущностное содержание. Это важно зафиксировать: гармония – то, что объединяет все древнегреческие учения, и что оформляет культурную жизнь Греции, проникая во все её сферы и регионы – в живопись, в том числе.

В мире не просто существует динамика вещей, а происходит процесс их становления: непрерывный переход, перетекание, из одной противоположности в другую. Например: холодное нагревается, горячее охлаждается, сухое становится влажным, влажное – сухим, жизнь венчается смертью, смерть даёт начало новой жизни, и т. д. Можно сказать, что реальность каждой вещи в мире заключается в её становлении.

¹⁴ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 211.

Гераклит преднамеренно указывает на различие между противоположными вещами (добро и зло, голод и сытость, здоровье и болезнь, и т. д.), чтобы подчеркнуть их целостность и взаимообусловленность, и, подчёркивая целостность, он этим самым указывает на различие между ними. Люди могут видеть вещи достаточно поверхностно, и, следовательно, делать неверные выводы относительно них. Ведь именно люди называют противоположности противоположностями, то есть разделяют их, и полагают также их отдельное, не соотносящееся друг с другом, существование.

На самом же деле противоположности определяются друг через друга, составляют единое целое, и, таким образом, образуют гармонию. С одной стороны, противоположности борются друг с другом, с другой стороны, они составляют единство. Идея борьбы и единства противоположностей является ключевым положением во всём учении Гераклита. Идея Логоса, как мирового закона, подчёркивает этот непрерывный процесс борьбы и единства и определяет его, как всеобщее правило существования.

Философ утверждает, что всё, что только существует в мире, имеет свою противоположность. Именно борьба противоположностей характеризует сущность каждой вещи, явления или процесса. Но, в то же время, воздействие противоположно направленных сил приводит к внутренней гармонии и целостности вещей.

Если бы не было противоположностей, мы не смогли бы наблюдать гармонию во вселенной, искусстве, либо же просто в повседневной жизни, так как нечему было бы согласовываться, ведь гармония и есть соразмерное, прекрасное сочетание частей. Если бы не было противоположностей, не было бы и

противоборства, так как нечему было бы бороться. Итак, «гармония и борьба – две стороны единого целого»¹⁵.

Как было сказано выше, реальность каждой вещи заключается в её становлении, из чего следует, что вещи во времени претерпевают изменения, причём даже тогда, когда мы напрямую не наблюдаем этих изменений. Постепенно изменения, которые происходят, прежде всего, внутри самой вещи (внешне же она может оставаться неизменной), расшатывают её внутренний каркас и целостность. Тогда тоже можно говорить о борьбе противоположностей в самом предмете. У Гераклита ярко выражен принцип становления и борьбы, что также отразилось на смысловом становлении понятия Логос.

Борьба противоположностей приводит к тому, что одна из них одерживает победу над другой, и, таким образом изменяет сам предмет, создавая новую целостность. Затем неизбежно, со временем, происходит новая борьба противоположностей, и предмет вновь становится иным.

Процесс борьбы, вражды противоположностей вечен. Борьба – это источник изменений, новых превращений в мире. Но, с другой стороны, мы никак не можем обойтись без гармонии, цельности, согласованности, соразмерности, ибо противоположности невозможны и несостоятельны друг без друга.

Поэтому, можно заключить, что в мире существуют две противостоящие тенденции: отрицательная (разделение и борьба противоположностей) и положительная (согласование противоположностей в единое целое).

Но и это разделение условно. Борьба, представляя сущность отрицательной тенденции, является одновременно и положительным началом, так как порождает динамику в сфере бытия, она есть источник обновления. Борьба же и является источником гармонии. Гармонию можно считать ключевой характеристикой

¹⁵ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 73.

устройства мира, сама по себе она прекрасна, но включает в себя элемент покоя, стремление к застывшему положению вещей. И в этом состоит отрицательный момент гармонии.

Борьба же не даёт гармонии навечно уравновесить вещи и установить вечный покой. Через борьбу проявляется сама жизнь. Борьба привносит в мир движение, тем самым сохраняя его.

Ф. Ницше видел мир в понимании Гераклита следующим образом: «Люди думают, что мир представляет из себя нечто постоянное, неизменное; на самом же деле, в каждое мгновение свет и мрак, горечь и сладость, непрерывно чередуются, цепляясь друг за друга, как два борца, из которых то один, то другой берёт перевес. Мёд, по мнению Гераклита, одновременно и горек и сладок, и самый мир представляет из себя сосуд, в котором смешаны разнообразные вещества и который постоянно взбалтывается»¹⁶.

То есть, в мире существует некая сила, которая раздваивается, из чего и происходят противоположности. Эти противоположности постоянно находятся в борьбе, побеждая друг друга. Все эти моменты изменения и становления происходят настолько быстро, что зачастую незаметны человеческому глазу. Потому людям и кажется, что мир устойчив и непоколебим. Но, как утверждает Ницше, это лишь иллюзия, которая возникает при поверхностном взгляде на вещи.

И далее Ницше продолжает рассуждать: «Из борьбы противоположностей возникает всё становление; определённые, отличающиеся в наших глазах известной продолжительностью свойства, выражают собою только продолжающийся лишь на мгновение перевес одного борца над другим. Но война

¹⁶ Ницше Ф. О философах. Минск, 2005. С.251.

этим не заканчивается, борьба продолжается вечно. Всё в мире совершается сообразно этой борьбе, которая и служит показателем вечной справедливости»¹⁷.

Можно сказать, что становление – это результат борьбы противоположностей. Все вещи в мире находятся в постоянном становлении, соответственно, надо понимать, что люди видят вещи в их постоянном преобразовании. Надо быть осторожным, определяя какой-либо предмет, давая ему характеристику, ибо она может быть неверна.

Необходимо прокомментировать, почему борьба является «показателем вечной справедливости». Борьба продолжается вечно, в этой борьбе нет победителей и проигравших, потому она справедлива. Идея справедливости может также граничить с идеей гармонии, т. к. гармония подразумевает соразмерность, которая появляется вследствие справедливости. Идея справедливости несет на себе и некий юридический отпечаток: универсалия Логос оформляется как закон, который властвует как в природе, так и в социуме, и который справедлив для всех.

Сам же Гераклит говорил: «Война – отец всех»¹⁸. То есть, с помощью борьбы вещи живут и обновляются, обновляется весь космос.

Стоит отметить, что, говоря о войне (или борьбе – в данном случае это синонимы) Гераклит вовсе не имеет в виду войну в прямом смысле слова, где царит беззаконие и насилие, где самоутверждение является основным критерием. Напротив, эфесский мыслитель не приемлет такое понимание войны.

Война принимает у Гераклита абстрактно-философское значение. Война – это противоборство противоположностей. Так как война в понимании древнегреческого мыслителя – это не анархия и не своеволие, то, справедливо сказать, что для такой войны существуют некие рамки и границы: «Если космос –

¹⁷ Ницше Ф. О философах. Минск, 2005. С.251 – 252.

¹⁸ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 203.

порядок и законность, то и борьба должна протекать в рамках законности, а не произвола, который противоречит законам космоса. Хотя космический («божественный») закон безразличен к человеческим представлениям и понятиям, делам и поступкам, но это вовсе не означает, что люди могут быть безразличны к этому верховному закону»¹⁹.

Что же древнегреческий философ понимает под верховным законом, законом космоса? Прежде всего, это есть всеобъемлющая сила, которая создаёт космический порядок и отличается от всего остального в мире, являясь тождественной лишь самой себе. Это есть всеобщий непреложный закон, который Гераклит называет Логосом.

Понятие «логос» является важнейшим в системе учения Гераклита. Существует множество мнений по поводу того, что именно подразумевал философ под этим понятием. Да и само греческое слово «логос» слишком многозначно. Логос (греч. Logos) – «слово», «мысль», «закон». «Термин, первоначально обозначавший всеобщий закон, основу мира, его порядок и гармонию»²⁰.

Понятие «логос» имеет большую историю, причём не только в философии, но и в греческом языке: «Λογος, слово, происходит от λεγειν - говорить; логос означает слово или речь, то, что сказано, что говорится, причём этот термин может обозначать как форму, так и содержание речи, её смысл или связь отдельных частей[...]; впоследствии он означает и самую мысль, выражающуюся в речи»²¹.

В истории философии логос древнегреческого мыслителя интерпретировали по-разному. К примеру, английский исследователь Гераклита – Кирк,

¹⁹ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 78.

²⁰ Философский словарь под ред. И. Т. Фролова. – М., 1991. С. 228.

²¹ Трубецкой С. Н. Учение о логосе в его истории. М., 2000. С. 20.

интерпретирует Логос «как «порядок Вселенной», подчёркивает «стабильность» (устойчивость) этого порядка, его вечность и неизменность»²².

То есть, Логос в данном рассмотрении именуется некий порядок, строй мироздания, устройство космоса. Это есть непогрешимая изначальная данность на все времена, не подлежащая изменению.

А американский учёный Филип Уилрайт в своей книге «Гераклит», отвергая толкование Логоса как «слово», «суждение» или даже «разум», считает, что гераклитовский Логос – это «космический принцип» или «всеобщая субстанция» (начало), которая хотя и имеет сходство с идеальным, но лишь внешним образом»²³.

Ф. Уилрайт интерпретирует Логос как жилку мира, позволяющую всему существовать и развиваться. Это подлинная основа, пронизывающая собой всё на Земле. Это субстанция, тождественная лишь себе. Эта субстанция – не просто философское измышление, она реально царит во Вселенной.

Если пифагореизм создавал почву для Логоса, как математической формулы, то у Гераклита мы обнаруживаем характеристики «живого», непосредственного Логоса.

Во «Фрагментах ранних греческих философов» находим, что афоризмы Гераклита как раз и начинаются его размышлениями о Логосе, и Логос этот трактуется как «слово». «Эту-вот Речь (Логос) сущую вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать [её], и выслушав однажды. Ибо, хотя все [люди] сталкиваются напрямую с этой-вот Речью (Логосом), они подобны незнающим [её], даром что узнают на опыте [точно] такие слова и вещи, какие описываю я, разделяя [их] согласно природе [= истинной реальности] и высказывая [их] так,

²² Цит. по Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С.80.

²³ Цит. по Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С.80 – 81.

как они есть. Что ж касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву, подобно тому как этого не помнят спящие»²⁴.

В этом афоризме Гераклит явственно указывает на то, что существует некая, имеющая особое значение, Речь (Логос), которую люди не понимают, выслушав, и даже прежде (то есть, говорит о том, что людям и вовсе не дано её понять). Сталкиваясь с Логосом, люди не знают его, хотя узнают вещи, им порождённые. Или, в данном ключе, можно выразиться так: сталкиваясь с великой Речью, люди не слышат её, хотя знают отдельные слова, из которых составлена Речь. Люди и Логос разобщены. Народ не внемлет Речи, он глух, и потому Гераклит говорит о несознательном поведении людей, которые не могут дать логического отчёта своим действиям и соотнести их с великой Речью (Логосом).

С другой стороны, Логос в этом же самом отрывке, можно проинтерпретировать и как всеобщий мировой закон, лежащий в основе космоса. Тогда получается, что Гераклит говорит о существовании вечного и неизменного закона (Логоса), осознать который люди не в силах. Несмотря на то, что все сталкиваются с этим законом (Логосом) напрямую, его всё равно не знают, или не понимают. Видя его проявления в мире, люди не задумываются над самим Логосом.

Зачастую действия и поступки народа не совпадают с «велениями», целесообразностью Логоса-закона. Получается, что вселенский ритм жизни и уклад людей размежёвываются, люди отходят от всеобщего мирового закона, которому подчиняются все вещи. Логос упорядочивает всё вокруг, народ же не отдаёт себе отчёта в своих деяниях и не соотносит их с великим законом.

В одном из своих афоризмов древнегреческий философ уподобляет Логос закону в гражданском смысле слова. «Кто намерен говорить [= «изрекать свой

²⁴ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 189.

логос»] с умом, те должны крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса – на закон, и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет, и [всё] превосходит»²⁵.

Здесь не просто идёт сравнение с гражданским законом полиса, а показывается превосходство Логоса над ним. Логос – это божественный закон. Он всемогущ и един для всех. Гражданский закон подчинён всеобщему закону, и все законы в мире подчинены этому космическому закону. «Внутреннее противоречие Логоса в том, что, будучи всеобщим, он тем не менее общ не всем. Однако этим вовсе не исчерпывается ещё внутренняя противоречивость Логоса. Явно выражена в нём закономерность космического процесса, закон соотношения противоположностей»²⁶.

А. В. Лебедев, анализируя учение Гераклита, высказывает следующую мысль: Логос (как Слово) имеет свою аналогию в космосе, т. е. Вселенная несет в себе грамматический код каждой вещи и задача человека состоит в том, чтобы верно истолковать этот код, научиться его «читать» (правильно расчленять текст): «Оракульный текст «темен» и неясен большинству в силу своей намеренной многозначности: в нем есть обманчивый поверхностный смысл, и скрытый истинный смысл. Поверхностный смысл сбивает с толку профанов, до истинного смысла может докопаться только искусный толкователь»²⁷. Здесь мистический код ассоциируется с оракулом, предсказывающим судьбу в неясном изъяснении.

Вот что говорит исследователь философии Гераклита Эфесского Ф. Х. Кессиди: «логос – это непреходящий, неизменный закон, закономерность или мера изменяющихся вещей; логос – неизменное отношение материального

²⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 197.

²⁶ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982. С. 69.

²⁷ Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). Спб., 2014. С.69 — 70.

первоначала (огня) к своим различным состояниям, поэтому логос – это «путь вверх и вниз», образующий из единого многое, а из многого – единое»²⁸.

В учении Гераклита немаловажную роль играет понятие огня. Огонь – это первооснова всего. Видимо, мыслитель избрал огонь в качестве первоосновы, поскольку огню были присущи такие качества, как постоянное движение и изменение, контраст. Огонь более всего соответствовал воплощению гармонии в мире.

Огонь есть фундаментальное начало, всё остальное в мире – лишь его модификации. «Под залог огня все вещи, - говорит Гераклит. – и огонь [под залог] всех вещей, словно как [под залог] золота – имущество и [под залог] имущества – золото»²⁹.

Один из фрагментов афоризма Гераклита гласит: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий»³⁰.

Огонь у древнегреческого философа отождествляется с космосом, в котором царит Логос-закон. Огонь мерно возгорается и мерно угасает, воссоздавая определённый ритм, оставаясь всё время живым.

Понятие огня мудрец косвенно распространяет и на душу человека. Он говорит о том, что душа – сухая (находится под воздействием огня). Например: «Сухая душа – мудрейшая и наилучшая»³¹. Следовательно, безумие – это влажность.

И ещё Гераклит высказывается о душе: «Границ души тебе не отыскать, по какому бы пути [= в каком бы направлении] ты ни пошёл: столь глубока её мера

²⁸ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 82.

²⁹ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 222.

³⁰ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 217.

³¹ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 231.

[«объём», логос]»³². Следовательно, подчёркивается безмерность души, её бескрайность. Нет возможности постичь её полностью, ибо велик закон (логос) самой души.

Логос же непосредственно и соотносится с гармонией. «Борьба – логос бытия, его всеопределяющее начало»³³. То есть, всеобщий закон бытия – борьба. Логос проявляется через борьбу и постепенно ведёт все вещи к изменению. С одной стороны, логос – это борьба, война, с другой стороны – это гармония, согласующая борющиеся противоположности.

Сама идея гармонии у эфесского мыслителя основывается на его общей мысли о совпадении противоположностей. Об этом свидетельствуют примеры, его изречений из дошедших до нас отрывков его сочинений: «Путь вверх и вниз – один и тот же» (60), «И добро и зло [одно]. Действительно, врачи, мучающие больных, режущие и жгущие всячески, требуют ещё сверх того платы, хотя её не заслужили, так как они делают то же самое: добро и болезни» (58)³⁴, «Одно и то же в нас – живое и мёртвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое. Ведь это, изменившись, есть то, и обратно, то, изменившись, есть это» (88)³⁵, «Бессмертные – смертны, смертные – бессмертны, смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают» (62)³⁶.

Если же «всё происходит через борьбу и по необходимости», то какое место в этой картине занимает Логос? Логос – это космический закон. Он и является формирующей силой, которая творит борьбу и гармонию. Логос есть необходимость. Закон одинаков для всех вещей в мире, он довлеет над всем. Получается, что Логос можно назвать судьбой или роком, так как в царстве

³² Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 231.

³³ Кессиди Ф. Х. Гераклит. М., 1982. С. 97.

³⁴ Материалисты Древней Греции, под общей редакцией М.А. Дынника. М., 1955. С. 40 — 41.

³⁵ Материалисты Древней Греции, под общей редакцией М.А. Дынника. М., 1955. С.38.

³⁶ Материалисты Древней Греции, под общей редакцией М.А. Дынника. М., 1955. С. 45.

необходимости не может произойти никакой случайности. Отклонение от необходимости или судьбы – это ошибка, несправедливость. В этом смысле, логос, как предопределённость, напрямую связан с правдой, мировой справедливостью. Любые отклонения и ошибки исправляются им. Царящий во Вселенной логос (= необходимость) сам определяет мировой порядок, и не отделим от мира.

Нельзя сказать, что Логос – это лишь некое абстрактное начало. Так же как и нельзя сказать, что Логос есть отдельные, конкретные вещи. «Логос – это скрытый мировой строй вещей, космический стройный порядок – своего рода «разум» или «мудрость», который «правит всем через всё», оставаясь отличным «от всего». Если бы Логос совпадал с миром вещей, он не мог бы «править всем». Равным образом Логос не мог «править» миром «всего», если бы он никак не был связан с ним, «отрешён от всего»³⁷.

Несмотря на то, что Гераклит в своём учении и называет Логос «божественным», всё же необходимый закон не является богом в западном понимании этого слова. Бог – это, прежде всего, личностное существо, обладающее долей свободы. Гераклитовский Логос же выступает в качестве всеобщего мирового закона, объединяющего борьбу и гармонию, упорядочивая тем самым космос. Он придаёт единство всем вещам.

«О Логосе, как о всеобщем законе говорил Гераклит, который видел пропасть между ним и соответствующим ему поведением человека, ибо в свете Логоса мир представляет собой гармонию как неразрывное целое, тогда как человек на первое место постоянно выдвигает частный интерес, ставя свои желания выше всеобщих законов»³⁸. То есть, Логос, являясь универсальным законом, приносит в мир порядок и гармонию. Но люди, невзирая на

³⁷ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 82.

³⁸ Суминова Т. Н. Ноосфера: поиски гармонии. М., 2005. С.9.

существование этого закона и его повсеместное господство, игнорируют его, отдавая предпочтение собственным интересам и личным целям. Зачастую Гераклит указывает на этот разрыв между Логосом и людьми.

Объясняя, почему люди не понимают Логоса, древнегреческий философ указывает на его скрытость. Логос выражает скрытую гармонию, которая, по Гераклиту, лучше «явной». Он говорит: «Тайная гармония лучше явной»³⁹ и «Природа любит прятаться»⁴⁰. Гераклит уверяет, что познавать необходимо и не зримое. Видимое – не постоянно, скрытое – вечно. Но, тем не менее, это две половины единого целого, без одного нет другого, они взаимозависимы и также образуют гармонию между собой.

Скрытая гармония – это гармония Логоса, «божественная» гармония, именно своей всеобщностью она превосходит гармонию единичных вещей («явную» гармонию). «Мировой гармонии необходимо всё: и добро и зло, справедливое и несправедливое и т. д. Точнее говоря – мировой гармонии чужды человеческие представления о добре и зле, справедливости и несправедливости. В сфере космической или «божественной» гармонии замирают звуки земли: радость и печаль, смех и слёзы и вообще всё, что свойственно людям, за исключением, пожалуй, некоторого рода разумности и упорядоченности, то есть того, что приблизительно можно назвать гармонией в обычном смысле слова»⁴¹. То есть, мировая гармония есть разум или мудрость, стройный порядок вещей или же безличный бог в космосе. Скрытая гармония как раз и заключается в том, что за кажущейся беспорядочной борьбой противоположностей стоит строгий порядок, закон, ритм, и, в конце концов, совершенная гармония.

³⁹ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 192.

⁴⁰ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 192.

⁴¹ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 82.

Для эфесского философа гармония – это цельность и внутренняя согласованность противоположностей, которые наполняют вселенную и составляют её сущность. Гармония пронизывает собой все предметы в мире.

Именно Гераклит «впервые в истории философской мысли связал гармонию с движением противоположностей и создал учение о всеединстве, что являлось базисом основного закона диалектики – закон единства и борьбы противоположностей. Гармонию Гераклит понимал как временный покой, относительную устойчивость, достигнутую в борьбе, в противоборстве враждующих сил, поскольку из «разнообразия» образуется прекраснейшая гармония»⁴².

Действительно, устойчивость гармонии является относительной. Она не прочна, так как все предметы в мире находятся в постоянном становлении и изменчивости. Борющиеся противоположности по очереди занимают лидирующие позиции, постепенно изменяя вещь и показывая нам её с разных сторон.

Что же собой представляет космос у Гераклита? Космос – это, прежде всего, упорядоченность всех вещей и явлений, а не их простой набор в мире. Космос гармоничен, а не беспорядочен. В космосе постоянно совершается процесс борьбы противоположностей, и гармония всякий раз то разрушается, то восстанавливается.

Космос представляет собой нечто цельное, единое. В общем, «космос не есть «куча сора», рассыпанного как попало, а прекрасный (и сообразованный с разумом) стройный порядок вещей, мир есть гармония в своих частях и материальных первоначалах»⁴³.

⁴² Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М., 1997. С. 28.

⁴³ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 133.

Небезынтересно проинтерпретировать следующее высказывание Гераклита: «Вечность – ребёнок, забавляющийся игрой в шахматы, царство ребёнка»⁴⁴ или «Век – дитя играющее, кости бросающее, дитя на престоле!» [досл. – «Эон – ребёнок, играющий в пессейю, ребёнку принадлежит царская власть»]⁴⁵.

Образ ребёнка, дитяти, забавляющегося и играющего с вечностью наполнен глубоким философским смыслом. Ведь речь идёт не просто о бездумной игре, игре ради забавы, а об игре в шахматы. А эта игра, как известно, строится на определённых правилах, и требует от играющего разумности.

Но ребёнок, конечно, будучи человеком, отчасти разумен, а отчасти и нет. Его поступки порой обусловлены логикой, но порой ничем не обусловлены. Ребёнок разумен частично. «Царство ребёнка, как и царство войны, есть созидающее разрушение и разрушающее созидание, разумное безумие и безумное разумение»⁴⁶.

А.В. Лебедев выделяет несколько моделей космоса у Гераклита, чтобы продемонстрировать масштабность и значимость идеи гармонии в его учении: «именно эти коды наиболее адекватны для наглядной иллюстрации отношений между противоборствующими космическими силами и взаимосвязями членов единой пары»⁴⁷:

1. Агональная модель: космос как стадион.

Космос полон борьбы противоположностей подобно соревнующимся атлетам, то выигрывающим (гармония), то проигрывающим (вражда). «Течь» и «бежать» суть одно — это выражение идеи движения. Причём это движение постоянно и необратимо. Важным моментом является тот факт, что над

⁴⁴ Материалисты Древней Греции, под общей редакцией М.А. Дынника. М., 1955. С. 46.

⁴⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 242.

⁴⁶ Кессиди Ф. Х. Гераклит. М., 1982. С. 100.

⁴⁷ Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). Спб., 2014 С. 71.

противоборствующими силами (атлетами) стоит высшая сила — Судья, Арбитр (выражение идеи Логоса).

2. Военная модель космос как поле битвы.

«В рамках этой модели космос мыслится как поле битвы, противоположности (т. е. все вещи) как противники, космические процессы описываются как попеременное «наступление» и «отступление». Вследствие парадоксального отождествления войны и гармонии, Война выступает здесь как основной космический (он же «божественный») закон, которому подчинены абсолютно все вещи»⁴⁸. Противники поочередно проходят путь от минимума до максимума (от прибыли до нищеты). Эта космическая модель предвосхищает философские рассуждения Эмпедокла о Логосе и гармонии.

3. Игровая модель космоса.

Космос предстаёт перед нами в виде игры — петтейи (древнегреческие шашки), где фишки делятся на две части, две «армии», противоборствующие друг с другом. Их позиции постоянно меняются, то одни оказываются в выигрыше, то другие.

4. Сакральная модель космоса.

Гераклит выделяет огонь главным первоэлементом и подчёркивает его значимость: он вечно живой! Он подобен огню в храмах, но является более священным, т. к. не рукотворный. Храм — это прообраз Вселенной в чувственном мире, а огонь — прообраз могучей святыни. Образ Огня символизирует Логос и предстает его характеристикой.

5. Биоморфная модель: космос как живой организм.

Аналогия микро- и макрокосмоса: «Сходство между строением и функционированием человеческого тела с одной стороны, и космоса с другой,

⁴⁸ Лебедев А. В., Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). Спб., 2014 С. 75.

объясняется одинаковым проектом демиургического огня-интеллекта.[...] Ясно, что живот соотносится с морем, а пищеварительный тракт с землёй»⁴⁹. В этой модели подчёркивается гармония микро- и макрокосмоса.

6. Техноморфная (демиургическая) аналогия.

Огонь-демиург рождает все вещи подобно богу-кузнецу, выковывающему и выплавляющему различные фигуры из материала, т. е. Логос задаёт вектор развития всем вещам.

7. Социоморфная модель.

Идея Космополиса: космос одинаков для всех (для людей и для богов), а значит одинаков и закон (справедливость и воздаяние). Философ, рассматривая мир, не соотносит его с этическими человеческими понятиями, так как для Логоса чужды такие представления. Мировой закон сам воплощает собой справедливость.

Таким образом, все выделенные Лебедевым А. В. модели космоса содержат прямое или косвенное указание на значимость идеи гармонии в онтологической, а, значит, и в эстетической сфере.

Но и чувственно доступный мир Гераклит рисует в достаточно понятных образах, выражающих собой противоположные структуры: добро – зло, жизнь – смерть, голод – сытость и т. д. Ведь именно противоположности дают нам наиболее полное представление о целостном универсуме.

Философ не стремится к чему-то потустороннему, вземному, загробному – фантастическому миру «вечного блаженства». «Светлая» грусть «тёмного» философа сочетается с художественно-этическим восприятием мира как прекрасного произведения искусства»⁵⁰.

⁴⁹ Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб., 2014. С.85 — 86.

⁵⁰ Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963. С. 133.

Итак, подводя итог, можно сказать, что Гераклит утверждал, что в основе космоса лежит всеобщий закон, стоящий над всем – это Логос. Космос постоянно находится то в состоянии вражды, то в состоянии гармонии. При этом «космос у Гераклита — понятие скорее религиозное и политическое, чем собственно физическое. Космос Гераклита состоит не из элементов или корпускул, а из «смертных и бессмертных», «богов и людей», то есть из живых волей»⁵¹. Мир всегда пребывает в становлении, изменяется, в нём постоянно происходят превращения, он развивается, а закон, приводящий всё в движение, вечен и непогрешим.

Логос пронизывает собой всё мироздание, ему подчинены все вещи и явления. Этот мировой закон составляют гармония и вечная борьба противоположностей. Идея борьбы, вражды, как способа существования, заронила зерно в европейский менталитет, из которого со временем родилась идея власти, а единственно возможным типом отношений стали отношения господства-подчинения.

Но также эта идея зародила и идею общности, равноправия и гармонии. Древнегреческий мыслитель постигает космос не только с философской точки зрения, то есть абстрактно, отвлечённо, но видит мир и с эстетической стороны, как поэт или художник. Он в прямом смысле слова может смотреть на мир, то есть воспринимать мир через чувства.

Прекрасное, сопряжённое с космосом, как и категория прекрасного вообще, существует объективно, то есть независимо от нас.

Эстетический и философский взгляды на космос у известного философа соприкасаются, образуя гармоничный взгляд на мир в целом.

Мир создан гармонично: он гармоничен в целом, в своих частях, в единичных предметах. Гармония мироздания подкреплена красотой. Мир

⁵¹ Кессиди Ф. Х. Гераклит. М., 1982. С. 100.

прекрасен и с эстетической точки зрения. Понимание и восприятие мира как гармонии и борьбы противоположностей и вместе с тем созерцание мира как живого целого, в виде чувственно воспринимаемой картины вечного возникновения и исчезновения вещей, воспламенения и угасания мирового огня делают гераклитовскую космологию эстетической, а его эстетику космологической.

1.3. Эмпедокл: идея гармонии в развитии смыслового содержания универсалии Логос

Философские воззрения Эмпедокла представляют интерес для данной работы. Сначала необходимо разобраться в личности самого Эмпедокла. Далее будет обращение к первоэлементам, которые выделяет мыслитель (земля, воздух, огонь, вода), затем — определено значение двух движущих сил – Любви и Вражды – в системе философского учения, после чего выяснено смысловое значение понятия Сфайрос, как главного принципа выражения мировой гармонии: этот принцип представляет собой концептуальное развитие идеи Логоса. Также коснёмся вопроса космологии и обратимся к трудностям выражения данного учения в словесной форме для простых смертных.

В преданиях о жизни и деятельности Эмпедокла мы находим множество фантастических, и, быть может, во многом вымышленных рассказов. В легендах этот человек предстаёт перед нами и в качестве мудреца, и в качестве врача, и в качестве чудотворца и мага. Например, сохранился рассказ о том, как Эмпедокл сумел изменить климат Агригента. Ему приписывают власть над погодой: он умел магическим образом вызывать или укрощать дождь и ветер. О нём говорили, что он не просто излечивал больных, но и однажды воскресил умершую девушку. Это

был очень разносторонне развитый человек, или, выражаясь современным языком, имел энциклопедические, то есть обширные познания.

В подобных рассказах, хоть они и кажутся наивными, проглядывается реальная черта, в действительности присущая Эмпедоклу – стремление связать умозрение, теорию с практической деятельностью, то есть придать теории практическую ценность, заставить знание служить жизни. Подобные рассказы можно обнаружить, в частности, у следующих авторов: Селиванов Ф. «Пять рассказов о философах», Г. Якубанис «Эмпедокл: философ, врач и чародей».

Сам же Эмпедокл говорит о себе в своей поэме «Очищения»:

Бессмертному богу подобясь среди смертных,
Шествую к вам, окружённый почётом, как то подобает,
В зелени свежих венков и в повязках золотых утопя⁵².

Философ из Агригента был почитаем своими согражданами за таланты и умения. Он и сам это понимал. Он осознавал, что не похож на всех остальных людей, поэтому уподоблял себя богам. Боги, прогневавшись на философа, будто бы изгнали его из своей обители на бrenную землю, где он вынужден скитаться и влачить своё существование среди смертных людей.

Эмпедокл вошёл в историю, как выдающийся философ, поэтически излагавший своё учение. Он мог искусно выражаться, умело пользуясь средствами поэтического языка.

Свои философские воззрения мыслитель изложил в поэме «О природе». Из 2000 стихотворных строк до нас дошло, к сожалению, только 340. Ещё обширнее была поэма «Очищение» - 3000 стихов. До нас дошло лишь около 100.

⁵² Якубанис Г. Эмпедокл: философ, врач и чародей. Гёльдерлин Ф. Смерть Эмпедокла. – Киев, 1994./Якубанис Г. Эмпедокл: философ, врач и чародей. С. 82.

В основе философии Эмпедокла лежит учение о четырёх первоэлементах: огонь, вода, земля и воздух. Эти первоэлементы он называет «корнями всех вещей». Они вечны, недвижимы, непоколебимы. Каждый первоэлемент можно назвать субстанцией, так как он тождественен только себе, не может возникать из чего-либо другого, внешнего, и не может переходить во что-либо иное, в том числе, элементы не могут переходить друг в друга.

Всё остальное в мире есть результат соединения этих первоэлементов. Соответственно, для каждого рода предметов должна существовать своя количественная доля пропорции содержания первовеществ. Соединение элементов представляет собой некую смесь, в которой всё же присутствуют неизменные частицы первовеществ, то есть не происходит полного растворения «корней» друг в друге. Несмотря на это, мы видим целостную вещь. Из своих наблюдений за вещью (то есть, выявляя её свойства) можно увидеть преобладание какого-либо вещества в предмете.

В отличие от милетцев и Гераклита, который не отрицал наличие всех четырёх элементов, но главенствующим признавал огонь, Эмпедокл придаёт равное значение всем четырём началам. Мыслитель не пытается истолковать разнообразие сущего в мире посредством единого первоначала, чем занималась предшествующая традиция.

Для объяснения всех явлений и процессов, происходящих в мире, концепции четырёх первоэлементов оказалось не достаточно. Все вещи в мире имеют своё возникновение (генезис) и распад, то есть вещи не просто существуют как данность, они находятся в динамике. Для объяснения динамичности необходимо допустить существование некой движущей силы. В учении Эмпедокла существуют две противоположные силы, одна из которых создаёт движение, соединяет, а другая, наоборот, разъединяет, удаляет вещи друг от друга. Все четыре первоэлемента приводятся в движение именно этими

силами. Важно подчеркнуть значимость традиции, т. к., несмотря на трансформацию, происходит смысловое развитие идеи Логоса и его характеристик.

По мнению Эмпедокла, вся жизнь природы состоит из соединений и разъединений, в смешении и разделении первоначальных субстанций (земли, воды, огня и воздуха), которые, как говорилось выше, сами по себе остаются неизменными. «Получается, что Эмпедокл как бы соединил в своём учении пифагорейскую гармонию с Гераклитовой войной. И результат не замедлил сказаться. Как будто бы установлено чёткое и ясное «разделение труда»: Любовь соединяет и связывает, Вражда разделяет и разрушает»⁵³. Именно эта мысль показывает направление смыслового развития универсалии Логос: разумный закон получает всё более явное, структурированное оформление, происходит чёткое указание на гармонию, как специфическую характеристику Логоса.

Философ полагает, что в подлинном бытии не могут происходить процессы возникновения и гибели. Во фрагментах поэмы «О природе» находится следующее высказывание:

Ещё скажу тебе: изо всех смертных вещей ни у одной нет ни рожденья,
 Ни какой бы то ни было кончины от проклятой смерти,
 А есть лишь смешение и разделение смешанных [элементов],
 Люди же называют это «рождением»⁵⁴.

Эмпедокл прямо указывает на то, что в мире не существует рождения или смерти. Это лишь иллюзия, простая видимость для непросвещённых людей. На самом же деле, происходит смешение и разделение первооснов, причём при этих процессах первоэлементы остаются тождественны себе, то есть они не изменяются.

⁵³ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. С. 130.

⁵⁴ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 346.

В воззрениях Эмпедокла содержится ещё много от древней мифологии, что не позволяет нам судить о том, что в его учении (да и в учениях его предшественников) идея Логоса имела строго рациональное значение, свободное от пережитков древности. Напротив, Логос досократиков ещё зависим от образного мышления, от мифа. В первую очередь это касается его первоэлементов, а так же отражается в понимании и даже наименовании двух противоположных движущих сил: «вещественные начала, или элементы, характеризуются у Эмпедокла не в качестве косной, неодушевлённой и мёртвой материи, а как божественные существа – живые и способные ощущать. От этой движущей силы всех элементов Эмпедокл отличает две специфические движущие силы. Деятельная движущая сила выступает в виде двух противоположных сил. Силу, которая производит соединение, он называет Любовью (или Дружбой, Приязнью, Гармонией, даже Афродитой – по имени богини любви, соединяющей мужчину и женщину, а также Кипридой, Весельем, милостью). Силу, производящую разделение, он называет Ненавистью, Враждой, Аресом»⁵⁵.

Вполне возможно, что воззрения Эмпедокла уходят корнями в очень древние представления греков о мире. К примеру, есть свидетельства, что четыре элемента – воздух, огонь, земля, вода – были известны уже в древности. Мыслитель же приписывает своим первоначалам «искру» божественности, одухотворённости. Вся природа вообще понимается как живая, одухотворённая.

Движущие силы, царящие в мире, агригентский философ также порой называет по имени греческих богов (Афродита, Арес). Возможно, он делает это, чтобы разъяснить людям сущность этих движущих сил и показать их противостояние. «Он также называет Любовь Афродитой, подразумевая божественную дающую жизнь силу, с помощью которой все вещи становятся

⁵⁵ Асмус В. Ф. Античная философия, изд. третье, М., 2005. С.37.

едиными. Под её влиянием разьединённые вещи объединяются, она является причиной порядка полностью основанного на Любви. Но когда это единство достигнуто, оно всегда раскалывается на множество под разрушающим действием Вражды»⁵⁶.

Таким образом, посредством силы Любви вещи притягиваются, соединяются, образуют единство. Затем, когда предметы уже всецело объединены, наступает период господства другой управляющей миром силы – Вражды. Вражда заставляет предметы колебаться, изменяться, и, в конце концов, раскалывает образовавшееся единство. Единство, попадая под влияние силы Вражды, становится множественностью, происходит распад, раскол вещей. «В течение периода нарастания её силы Любовь распространяется из центра разделённых элементов и вытесняет Вражду на периферию. По мере возрастания силы Вражды Вражда движется с периферии внутрь и оттесняет Любовь в центр»⁵⁷. Получается, что Любовь (Филия) соединяет, перемешивая, разные по существу первоэлементы. Вражда (Нейкос) эти первоэлементы разъединяет, лишает их единства.

Двойственен путь: то единство из многого произрастает,
 То к бытию из единства множество снова приходит:
 Огненный шар и вода, земля и воздушная бездна;
 Вне их смертельный Раздор, всюду торжественный в силе,
 С ними, напротив, Любовь, равная всюду в размерах...⁵⁸

Космический ритм обусловлен попеременным господством этих противоположенных движущих сил. Так образуется циклический порядок

⁵⁶ Егоров А. С. Проблемы реконструкции учения Эмпедокла/автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. М., 2007. С. 15 – 16.

⁵⁷ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. С. 128.

⁵⁸ Сёмушкин А. В. Эмпедокл. М., 1994. С. 228.

протекания мирового процесса. То есть, согласно взглядам Эмпедокла, Любовь и Вражда существуют в мире не совместно, а попеременно, последовательно. Жизненный ритм составляет чередование сил Любви и Вражды, они поочерёдно берут верх друг над другом, соединяя и разделяя элементы. «Любовь и Вражда, единство и множество, рождение и смешение и распадение и гибель чётко дифференцированы у него и не переходят друг в друга. Они просто сменяются в ходе временного процесса»⁵⁹.

Подходя к общей концепции мирового процесса в учении Эмпедокла, необходимо упомянуть понятие «сфайрос», встречающееся в его философии. В плане основной идеи диссертации это понятие оказывается чрезвычайно важным, ибо оно несет идею гармонизации мира. Это достаточно сложное понятие, которое нуждается в интерпретации.

Аэций говорит о сути учения Эмпедокла в следующих словах: «Единое шаровидно, вечно и неподвижно, и (это) единое есть необходимость, материя же последней – четыре элемента, виды же – Вражда и Любовь. Он считает богами и элементы и мир, представляющий собой смесь их, и, сверх того, совершенный Шар, в который все они разрешаются»⁶⁰.

Что же собой представляет Сфайрос, Шар? И при каких условиях он образуется? Во время, когда над всем властвует Любовь, соединяя между собой все элементы, всё становится единым, наступает гармония. Именно тогда, при полном смешении всех первоэлементов, природа представляет собой некий Шар, наполненный первовеществами, и ни одно из них не преобладает над другим. Форма шара представляла собой внешнее воплощение облика гармонии, (что отразилось и на древнегреческой эстетике, в частности, в живописи):

В скрытых покоях Гармонии там утвердился победно

⁵⁹ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. С. 133.

⁶⁰ Цит. по Асмус В. Ф. Античная философия, изд. третье, М., 2005. С.39.

Сам в себе замкнутый Сфайрос,
 Гордый державным единством...
 Он лишь насквозь себе равный, всюду лишённый предела...
 Нет у него пары рук, ввысь со спины устремлённых,
 Нет ни ступней, ни проворных колен, ни признаков пола,
 Сфайрос он только един, сам себе
 Равный повсюду⁶¹.

Между абсолютным господством Любви и Вражды в мире существуют переходные периоды. Власть каждой из этих сил постепенно нарастает, а затем также постепенно утихает. Когда в мире царит Любовь, Вражда отходит на второй план, чтобы потом победоносно прийти на смену Любви. Когда же Война правит миром, Любовь начинает постепенное продвижение к мировому центру, чтобы занять лидирующую позицию. Она властвует над вещами сначала частично, пока не достигнет совершенной победы. Когда Любовь полностью утверждается в мире, ей на смену идёт Вражда. И так до бесконечности. «В течение периода нарастания её силы Любовь распространяется из центра разделённых элементов и вытесняет Вражду на периферию. По мере возрастания силы Вражды Вражда движется с периферии внутрь и оттесняет Любовь в центр»⁶². Это вечный мировой процесс, заданный ритм вечного возвращения фаз. Мир переходит из одной фазы в другую (от состояния Любви к состоянию Вражды).

В период всецелого господства Любви все четыре первоэлемента оказываются соединены самым совершенным образом. И вот тогда они образуют Шар. Этот Шар пребывает в покое, он однороден, в нём нет проявлений свойств какого-либо из первоэлементов. В то время, «когда на смену Любви приходит

⁶¹ Сёмушкин А. В. Эмпедокл. М., 1994. С. 159.

⁶² Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. С. 133.

господство Раздора, из светящейся огненной яйцеклетки Сфайроса вырастает взрослый Организм. Сфайрос и Организм – это только предельные временные и качественные точки живой пульсации космоса. Между ними в стройно-нестройном порядке вращается колесо четырёх корней, движимое относительной устойчивостью противоборства Любви и Вражды, т. е. тут ни Вражда не побеждает окончательно, ни Любовь не сдаётся, а вещи при этом рождаются»⁶³.

В фрагментах поэмы «О природе» Эмпедокл приводит свою космологию:

Двойкое скажу: то Одно вырастает, чтобы быть единственным
Из многого; то снова распадается, чтобы быть многим из Одного.
Двойко рождение смертных [вещей], двойка гибель:
Одно из них порождает и губит схождение всех [корней];
Другое разлетается, разодранное, когда они вновь разделяются,
И они [= элементы] никогда не прекращают непрерывного чередования:
То действием Любви все они сходятся в Одно,
То под действием лютой Ненависти несутся каждый врозь⁶⁴.

Эмпедокл в данном фрагменте показывает, что Одно (Единое) вырастает из многого, то есть, образуется при помощи четырёх первоэлементов. Любовь и Ненависть поочередно властвуют над миром, они суть равноправные силы. Ни одна из них не может исчезнуть полностью.

В своём учении Эмпедокл затрагивает вопрос о возникновении вещей и мира в целом. Философ полагает, будто бы всё в мире возникло не от целесообразной воли богов, а по природной необходимости или случайности.

Эмпедокл утверждает, будто бы поначалу из общей массы разнородных веществ выделился воздух и заполнил собой пространство. Потом отделился огонь. Он стал распространяться внизу, под воздухом

⁶³ Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций. Философия Дао. М., 2001. С. 160.

⁶⁴ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989. С. 344.

Согласно космологии древнегреческого мыслителя, вокруг Земли находятся два полушария, которые вращаются по кругу, Одно полушарие заполнено огнём, другое – воздухом, с небольшой примесью огня. Именно благодаря второму полушарию мы можем наблюдать явление ночи. Первопричина же движения полушарий кроется в потере равновесия, в последствии присоединения огня к воздуху.

Эмпедокл считает, что познал великую тайну бытия. Он подчёркивает, что обыватель не способен ухватить Логос. Толпа не способна воспринять единство и гармонию мира, у людей слишком скудны средства познания, в этом он согласен с Гераклитом и прямо заявляет в своих стихах:

Скудные средства познания по членам телесным разлиты,
Много и внешних превратностей мысли людей отягчает.
Малую долю изведав своей ограниченной жизни,
Род эфемерных приходит, подобно летучему дыму,
Только явлениям веря, с коими каждый столкнулся,
Всюду блуждая, познать мировое единство надеясь;
Но непостижно оно ни зрением смертных, ни слухом,
Даже уму не доступно...⁶⁵

Философ понимает, что простыми словами невозможно объяснить великую тайну бытия. Кроме того, он боится выболтать эту священную тайну, променять её на пустое тщеславие в мире людей:

Боги! Пусть глупость людей моего языка не коснётся;
Пусть изольётся источник из уст, благочестия полных.
Ты ж, белокурая дева, высокопочтенная Муза,
В мере, в какой эфемерным тайну дозволено слушать,

⁶⁵

Сёмушкин А. В. Эмпедокл. М., 1994. С. 225.

Мне ниспошли, умоляю, дар вдохновенного слова⁶⁶.

Философское учение Эмпедокл оставил в поэтической форме, в двух поэмах – «Очищения» и «О природе», и полагал, что простым людям недоступна великая тайна бытия из-за скудности средств познания. Уверял, что только настоящий оратор может донести до людей крупицы истины.

Философ выделяет четыре основных первоэлемента – воздух, воду, огонь и землю. Из них, по его мнению, состоят все вещи в мире. Управляют миром две одинаково равные между собой движущие силы – Любовь и Вражда. Они поочередно правят миром и создают динамику. Любовь соединяет вещи, под действием же Вражды вещи распадаются обратно на первоэлементы. В этой системе видится проявление разумного мирового закона, Логоса, условно раздвоенного на два противоположных начала, тесно переплетённых и необходимо сменяющих друг друга.

В то время, как Любовь соединяет между собой все первоэлементы самым совершенным образом, всё становится единым и образуется мировая гармония. Мир становится подобным Шару, Сфайросу. В этом состоянии все вещи пребывают в состоянии покоя и гармонии. Сфера — это идеальное состояние упорядоченности, где царит естественная гармония, которая выражает наивысший пик разумного благополучия. Именно эта мысль венчает всю философскую концепцию Эмпедокла, она является центральной в его учении.

Таким образом, мы видим более развитую концепцию Логоса, т. к. Пифагор, говоря о гармонии, лишь подготавливал почву для возникновения понятия Логос, а Гераклит в своем учении делал упор не только на гармонии, но и на понятии вражды, войны. Эмпедокл в своем учении уравнивает знания, идущие от предыдущей традиции и создает свою стройную систему, где

⁶⁶ Сёмушкин А. В. Эмпедокл. М., 1994. С. 225.

универсалия Логос обнаруживает себя в более четких представлениях. Эмпедокл выделяет состояние гармонии в отдельную категорию и указывает её превосходство над состоянием хаоса и вражды, более того, он обрамляет идею Сфайроса в наглядный геометрический (математический) образ — сферу и, тем самым, задаёт наглядную характеристику гармонии, которая проявляется в древнегреческой живописи. «Если в пифагореизме на первый план выдвигается число и форма, а у Гераклита — субстанциальная наполненность и становление, то у Эмпедокла форма переходит в субстанциональное становление с тем, чтобы в конечном счете вернуться к себе»⁶⁷.

1.4. Живопись Древней Греции в контексте идеи гармонии Логоса

Древнегреческое искусство оставило глубокий след в мировой культуре, подарив нам большое количество различных памятников: архитектурных, скульптурных, живописных. Нас, прежде всего, будет интересовать живопись, которая представлена в античном мире настенной росписью и вазописью. Древнегреческие вазы представляют большой интерес для исследователей греческой культуры, поскольку лишь вазы являются непосредственным воплощением древнего искусства, которое дошло до наших дней в более или менее сохранённом виде.

Задачи данной главы:

1. Выделить периодизацию древнегреческого искусства и выявить влияние гармонизирующего начала Логоса в каждом периоде.

⁶⁷ Лосев А. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. М., 1965. С. 52.

2. Раскрыть ключевые эстетические составляющие живописи, прояснить её тенденции и определить идеалы, которые она стремится увековечить, исходя из социокультурных аспектов, её формирующих.

3. Сделать заключение о характере живописи в Древней Греции, обосновать её взаимосвязь с социокультурными характеристиками Логоса.

В истории древнегреческого искусства традиционно принято выделять несколько периодов:

I. Крито-микенское (эгейское) искусство — с древнейших времён до XII в. до н. э.

II. Искусство геометрического стиля (гомеровский период) — XI в. до н. э. — IX в. до н. э.

III. Архаический период — VIII в. до н. э. — VI в. до н. э.

IV. Искусство классики — V в. до н. э. — IV в. до н. э.

V. Эллинистический период — середина IV в. до н. э. — I в. до н. э.

Минойская культура острова Крит послужила фундаментом для европейской цивилизации. Величайшей находкой для учёных всего мира стало открытие Кносского дворца, которое произошло сравнительно недавно — раскопки начались в 1900 году. Помимо архитектурных особенностей данного исторического периода удалось воссоздать и проявления живописи. К наиболее древним росписям Кносского дворца относят фреску «Собиратель шафрана» (XVIII – XVII вв. до н. э.). «Наклонившийся вперёд человек (возможно, обезьяна) собирает цветы крокуса, или шафрана. Непропорционально сложенная плоская фигура окрашена в голубовато-зелёный цвет; на красном фоне хорошо заметны белые цветы, растущие на извилистых «горках»⁶⁸.

Фрески, найденные во дворце, изображают жертвоприношения, различные ритуалы, торжественные действия, а также праздники, представления, игры.

⁶⁸

Рычкова Ю. В. Краткая история живописи. – М., 2002. С. 31 – 32.

Найдены также портреты женщин (предположительно, это женщины из знатных семей). Все изображения переданы живо, на лицах отображается эмоция, хорошо показано движение, присутствует многоцветность.

Особенно художники старались точно передать пропорции и форму красивого тела человека (талия тонкая, плечи широкие, руки и ноги мускулистые). В движениях подчёркивалась пластичность и гармония. Но, несмотря на живость отображения, для минойского периода изобразительного искусства всё же характерна условность, которая свойственна для фресок, рельефов, и, тем более, для узоров и орнамента.

Можно говорить о том, «что критскому живописцу, в сущности, незнакомо было понятие картины в позднейшем понимании этого слова — как законченного оптического целого, ограниченного со всех четырёх сторон. Критский живописец пользовался только горизонтальным обрамлением, снизу и сверху, но избегал бокового, вертикального обрамления, так что изображение могло, так сказать, до бесконечности развёртываться направо и налево»⁶⁹.

Популярностью пользовалась роспись керамических изделий. Обычно сначала оформлялся фон, а затем уже на него наносилось изображение. Со временем рисунок становился более сложным и детализированным (в минойский период популярны морские мотивы: осьминоги, рыбы, водоросли, и т.д.). Примечательно, что художник практически не пытался изобразить человека или какой-либо сюжет.

В XII в. до н.э. происходят социо-культурные изменения, которые приводят к гибели эгейской культуры. На этом фоне формируется новая культура.

Для данного периода греческого искусства было свойственно орнаментальное оформление керамических изделий, поэтому стиль росписи

⁶⁹ Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. М., 1972. С. 59-60.

назывался геометрическим. Незамысловатые рисунки обрамлялись различными узорами (треугольники, ромбы, и т. д.), которые со временем усложнялись.

Большой популярностью пользовалось «украшение сосудов, к которым древнейшие греки относились не только как к необходимым в быту предметам. В разнообразных, порой причудливых керамических формах, в простых, но выразительных, рисунках на них выступало стремление к красоте, к художественному осмыслению мира»⁷⁰.

В конце IX – начале VIII в., когда геометрический стиль достигает расцвета, появляются изделия, поверхность которых полностью заполняется орнаментом.

Наиболее известными находками являются дипилонские амфоры (огромные сосуды, обнаруженные недалеко от Дипилонских ворот в Афинах). Орнамент и изображение характеризуются ритмичностью, схематичностью, стилизацией и условностью, что служит отличительной чертой геометрического стиля. «Эта эпоха была школой для греческих художников: строгой чёткости рисунков геометрического стиля обязаны сдержанной гармоничностью образов архаика и классика»⁷¹.

Уже в геометрическом стиле нашли своё отражение эстетические чувства народа. Условность рисунка обозначала не столько примитивность, сколько стремление художника графически выразить универсальное представление о каком-либо предмете реального мира, мастер стремится внести элемент упорядоченности в хаотичный мир и стереть всё конкретное, индивидуальное. «Правда, язык геометрического стиля, скупой, линейный и абстрактный, был противоположен органической динамике и экспрессии крито-микенского стиля, он был одностороннее и суше, но вместе с тем он обладал такой логической последовательностью, таким ясным сознанием своих целей, что эпитеты

⁷⁰ Соколов Г. И. Искусство Древней Греции. — М., 1980. С. 27-28.

⁷¹ Соколов Г. И. Искусство Древней Греции. С.30.

упадочности и примитивности к нему совершенно не применимы»⁷². В этом проступает преобладание разумного, рационального начала в сознании греков, эстетическое предчувствие гармонии, вырастающей из философского понимания числа, задающего матрицу идеального устройства мира. Именно из этого аспекта вытекает генезис античного менталитета и мышления.

Во второй половине VIII в. наблюдается отказ от строгих правил, художников интересует образ человека, который они пытаются передать более живо и реально. Так, схематичность сменяется детальным изображением.

На смену геометрическому стилю приходит ориентализирующий стиль, расцвет которого наступает в VII в. до н. э. Отличительной чертой рисунков этого периода является орнаментальность. «Орнаментальны контуры людей и животных, узорами старательно заполнены промежутки между фигурами и предметами»⁷³. Из-за пестроты и декоративности изображений стиль архаического периода принято называть ковровым. Считается, что на греческое искусство этого времени мощное влияние оказала близость Востока и его культурное наследие. Возобновление связей с восточными странами привело к тому, что более развитая восточная культура оказала влияние на дальнейшее развитие искусства Греции. Ориентализирующий стиль раньше всего распространился на Крите: появились новые орнаментальные мотивы (лучевой орнамент), значительно обогатилось содержание росписей (в греческую культуру входят образы восточных фантастических животных), происходит осветление силуэта.

В VII – VI вв. до н. э. особый интерес художник проявляет к человеческому образу, что находит отражение в изображении различных мифологических сюжетов на поверхности ваз.

⁷² Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. С. 67.

⁷³ Соколов Г. И. Искусство Древней Греции. С.70.

В этот период наблюдается разнообразие в формах керамических изделий, большую популярность приобретают округлые формы. Совершенствуется техника рисования: для подчёркивания деталей изображения используется процарапывание. Обогащается набор художественных материалов. Всё это связано с одним общим началом — мастера стремятся подчеркнуть гармонию в своих работах: происходит сращивание формы сосуда и рисунка для более оптимального восприятия; новые технические приёмы нацелены на визуальную гармонию образа.

В VI в. художники отходят от обрамления, узор больше не занимает главенствующее место. Появляется стремление более отчётливо выразить образ или идею, вызвать у зрителя соответствующие чувства. Происходит смещение акцента с орнамента на сюжет. Постепенно происходит переход от ориентализирующего к чернофигурному стилю.

На островных сосудах довольно часто изображаются фантастические и реальные животные, которые красочно оформлены. Лиричность и роскошь проступает сквозь эти рисунки. В Южной Греции преобладают иные сюжетные мотивы — много воинственных композиций, строгость и тревожность выходят на первый план, орнамент не бросается в глаза. Аттические вазописцы стремились выразить гармонию в своих произведениях. «К специфическим особенностям аттического чернофигурного стиля принадлежит обилие всякого рода надписей, сопровождающих вазовую декорацию. Аттические горшечники не только надписывали рядом с фигурами все имена действующих лиц композиции, но иногда даже и слова, ими произносимые»⁷⁴.

В VI в. до н. э. жил и работал известный мастер чернофигурной вазописи — Эксекий. В его творчестве появляются темы душевных переживаний и исканий человека. «В знаменитой амфоре, изображающей Ахилла и Аякса за игрой в

⁷⁴ Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. С. 130.

кости, Эксекий достигает уже полной свободы композиционного ритма. Обращают внимание пустое пространство в центре композиции и тонкий контраст копий — у Аякса они помещены перед фигурой, у Ахилла позади фигуры, наконец, нежная каллиграфия надписей, как бы витающих в воздухе. Никогда ещё на греческих вазовых рисунках не было такого обилия свободного от фона фигур, никогда эти фигуры не были так свободно и естественно расположены на поверхности вазы»⁷⁵. Тут обнаруживается влияние социального аспекта Логоса: художник подчёркивает значимость душевного мира человека, озадачивается передачей его внутреннего, эмоционального состояния, т. е. внутреннее и внешнее должно коррелировать, а задача художника состоит в том, чтобы ухватить это единство и передать его зрителю.

Рубеж VI — V вв. ознаменовал себя важными для Греции событиями: это и внутрисполитическая борьба за идеалы демократии, и война с персами, где греки одержали победу, сохранив свою культуру. Перелом наметился также и в мировоззрении художников: появилась тенденция к изображению всеобщего, типического, причём вся картина и её составные части должны были находиться в гармонической соразмерности. Наметился отход от силуэтности, возникло желание вдохнуть больше жизни в изображаемые фигуры.

В поздний период архаического стиля происходит переход к краснофигурной вазописи, так как принципы чернофигурной техники сковывали античных мастеров, желавших передать жизненность изображения: светлые фигуры стали восприниматься более реально и рисунок перестал быть просто декоративным украшением. Расширился круг сюжетных сцен (эпические и военные эпизоды, зарисовки из бытовой жизни, и т. д.). Процарапывание сменяется тонкой подводкой лака мелких, но значительных для композиции деталей, что позволяло художнику лучше выразить ракурс и внешний облик

⁷⁵ Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. С. 131.

фигуры. Из этого следует, что поиск новых методов в живописи преследовал цель передать изображение более точно, сохраняя гармонию части и целого, отобразить мировую гармонию в рисунке.

Переход к краснофигурному стилю в эту эпоху не был случайным: в интеллектуальной жизни Греции также произошли перемены. «В области мысли описательная и, так сказать, предметно-осязательная натурфилософия ионийских мудрецов сменяется чисто спиритуалистической концепцией космоса в системах Пифагора и Гераклита, в размышлениях над бытием и становлением, над пространством и временем в школе элеатов»⁷⁶.

В краснофигурной живописи впервые появляется ракурс, что свидетельствует о том, что художник начинает осознавать пространство, и рисунок со временем получает оптическое восприятие. У мастеров популярностью начинает пользоваться килик — плоская чаша для питья. Круглое дно чаши благоприятно подходило для росписи и оптического эффекта.

Известными мастерами были Евфроний, Евфимид, Бриг.

В середине V в. до н. э. в рисунках проглядывает стремление отойти от возвышенной лиричности, динамики и изобразить спокойную задумчивость и тишину. Появилось стремление создать более гармоничное изображение, приближенное к действительности.

Родоначальником классического стиля считается Полигнот. Расцвет его деятельности приходится на вторую половину V в. до н. э. К сожалению, его работы и работы его современников не сохранились до наших дней. Реконструкция произведений проводилась учёными на основе письменных свидетельств и вазописи того времени, которая испытала на себе огромное влияние монументальной живописи. Соперниками и современниками Полигнота являются живописцы Микон и Панайн.

⁷⁶ Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. С. 132.

«Славу Полигнота создали, прежде всего, его глубокие характеристики, одухотворённость его образов, возвышенность его концепции, его «этос». Полигнот научил греческих художников новой композиции, построенной на духовной концентрации, на нарастании силы переживаний. Примером этой новой композиции может служить «Ваза Орфея» из Берлина»⁷⁷. На вазе изображен Орфей, покоряющей своей музыкой толпу скопившихся возле него людей: ближестоящие уже покорены музыкой, а дальние ряды ещё не захвачены её чарами, и поэтому на них отображается меньше эмоций, а жесты более скупы.

В то время палитра художников была ограничена четырьмя красками: красной, жёлтой, белой и чёрной. По этой причине живописцы не могли изобразить голубого неба, т. к. вообще не включали в концепцию картины понятия горизонт. Живопись по-прежнему оставалась силуэтной из-за отсутствия корректной передачи пространства и объёма фигур.

Для древнегреческой живописи значение имела реформа афинянина Аполлодора, которая относится ко второй половине V века. С одной стороны, она имела техническое значение: Аполлодор пишет не на стене, а на деревянной дощечке, тем самым выделяя картину, как самостоятельное произведение, уже не подчинённое архитектурному сооружению. С другой стороны, реформа имеет практическое значение, которое заключается в изобретении светотени: теперь на картине изображаются не плоские силуэты, а объёмные фигуры. Для живописи Древней Греции это была серьёзная новация, между мастерами произошёл раскол, и у Аполлодора появились идейные противники. С данного периода происходит более чёткое формирование принципов европейской живописи: во-первых, картина получает автономное значение и перестаёт нести только декоративную функцию, а, во-вторых, изобретение светотени — это серьёзное продвижение в художественном отношении, т. к. способствует гармоничному сочетанию фигур и

⁷⁷ Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции. С. 143.

предметов внутри самой картины, и, соответственно, оптимизирует её восприятие.

Вазописцам всё сложнее было следовать приёмам монументальной живописи, т. к. декор требовал полного подчинения сферической поверхности сосуда, на котором было проблематично изобразить выпуклое тело, с применением светотени. Тем не менее, некоторые мастера всё же пытаются следовать новым веяниям монументальной живописи.

Заканчивая рассмотрение периодов древнегреческой живописи, можно говорить о поэтапном её становлении. На каждом этапе происходит наращивание влияния социокультурных аспектов Логоса, идея гармонии пронизывает собой все ступени становления древнегреческой живописи. Постепенно греческие мастера подбираются к современному для нас пониманию картины, как автономного произведения, пытаются по-разному использовать пространство, используют ракурс для более реального и гармоничного отображения. Все новаторские приёмы нацелены на реальность отображения, воспроизведение меры, пропорции и сочетания частей и целого. Постепенно главную тему вазописи и монументальной живописи занимает образ человека, как эталона воплощения гармонии.

Основные специфические характеристики древнегреческой живописи — это мера и гармония. Эти же черты соответствуют и универсалии Логос, и, более того, исходят из неё. Принцип меры наиболее чётко был выражен в системе философских представлений Пифагора и нашёл своё отражение не только в онтологической сфере, но также и в эстетической, и в этической. Понимание гармонии, как единства противоположностей, мы встречаем у Гераклита, который определяет гармонию, как характеристику прекрасного. В системе Эмпедокла эта мысль получает дальнейшее развитие.

Важно отметить, что предметом живописи является только то, что реально существует. Подражание — это отправная точка всякого искусства. Духовность античной культуры выражена в изображении телесной, чувственной формы.

Гераклиту принадлежит тезис «искусство подражает природе»: «исследуя «божественный» (космический) и человеческий (социум, полис, религия) мир, Гераклит обнаруживает, что основной «божественный закон» Вселенной, закон всеединства, он же закон единства противоположностей, безусловно работающий в космосе и космических циклах (Великий год, времена года, суточный цикл), обнаруживается также в природе человека (циклы сна и бодрствования, жизни и смерти) и в мире ремесел и искусств, и шире — всех человеческих практик с определенным набором действий»⁷⁸. Из этого следует, что Логос в разных аспектах проявляет себя во всех сферах, в том числе и в сфере искусства. Социокультурные аспекты Логоса, базирующиеся на идее гармонии, формируют эстетическую основу произведения, а также влияет на его этическую оценку.

Универсалия Логос продолжает своё существование и выражает себя наиболее полно в прикладной сфере, искусстве. Живопись, как эстетический аспект духовной жизни общества, раскрывает перед нами внутреннюю жизнь человека, его переживания и принципы, которые им движут. Через картину, рисунок мы можем увидеть отражение общего жизненного закона, который естественным образом влияет на сознание людей. И этот закон, Логос, выражает, прежде всего, стремление к гармонии, которая проявляет себя на всех, даже более примитивных, этапах становления древнегреческой живописи.

⁷⁸

Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. - Спб., 2014. С. 102.

2. Социокультурные аспекты Дао и их влияние на живопись Древнего Китая

2.1. Лао-цзы: идея гармонии как естественный Путь мира

В данной главе рассматривается китайская философия на предмет выявления сходной с Логосом характеристики — гармонии. В частности, здесь будет говориться о даосизме, а также о личности его основателя – Лао-цзы, будут обращения к его книге – «Дао дэ цзин». Проанализировано смысловое ядро понятия «дао», а также прилегающее к нему понятие «дэ». Показана взаимосвязь закона Дао с противоположностями Инь и Ян, которые образуют гармонию мира, а также затронуто немаловажное для даосизма понятие – у-вэй (недеяние), которое является способом постижения и достижения индивидом всеобщей гармонии.

Мудрец Лао-цзы – весьма легендарная личность, по поводу которой многие исследователи спорят до сих пор. Если верить записям китайского историка Сыма Цяня, Лао-цзы проживал в Китае приблизительно в VI в. до н. э. Он являлся царским чиновником и заведовал архивом. После того как при дворе начались неурядицы, он покинул место службы и, приняв решение удалиться, покинул родину.

Исходя из «Исторических записок» следует, что Лао-цзы отправился на Запад, но перед этим написал книгу, известную нам как «Канон Пути и Благодати», которую передал начальнику пограничной заставы — это наиболее популярная версия происхождения «Дао дэ цзина».

Конечно, спустя много веков, дискуссии ведутся не только относительно книги даосизма, но и о человеке, основавшем его, и даже о вопросах интерпретации самого древнего учения. А понять его действительно не просто, хотя бы потому, что перед нами встает проблема, с какой точки зрения мы

должны рассматривать данный текст: семантической, мистико-окультурной, философской, религиозной? По всей видимости, текст имеет большую смысловую нагрузку.

Текст сочинения Лао-цзы состоит приблизительно из 5000 иероглифов, имеет 81 главу (чжан), каждая из которых достаточно коротка. Дословно «Дао дэ цзин» переводится как «Книга о Дао и Дэ». В тексте разбирается понятие «дао», как непреложного, вечного закона и истинно верного пути и понятие «дэ», как индивидуальной силы, наполняющей отдельные вещи в мире, а также принцип у-вэй (недеяния).

По преданию, Лао-цзы происходил из царства Чу, которое отличалось своей самобытностью и имело культуру с элементами мистики и оккультизма. Потому вполне возможно, что под влиянием этой культуры и родилось учение даосизма.

Автор «Дао дэ цзина» «возвращается к древнему, первобытному откровению, к интуитивному постижению Единства, на котором покоится Вселенная. <...> Возрождается и получает осмысление архаическая мистика, тайноведение, присущее тем отдаленным временам, когда человек еще не успел создать цивилизации»⁷⁹.

Даосизм – это древнекитайское философское учение о Дао, получившее в последующие годы широкое распространение в Китае, а позднее и за его пределами. Стоит отдельно отметить, что в китайском языке не разделяется понятие веры (религии) и учения (концепции), а всё это обозначается одним иероглифом «цзяо».

Центральным понятием китайской философии, и даосизма в частности, является понятие «дао», которое концептуально содержит в себе идею гармонии. «Дао» – многозначное слово, и переводится оно по-разному: путь, дорога,

⁷⁹ Мень А. У врат молчания. М., 2005. С. 24 – 25.

средство, способ, идея, основание, подход, метод, закономерность, принцип, учение, правда, мораль, абсолют.

Дао – духовное начало, которое непостижимо органами чувств. Оно есть Абсолют, начало всех начал. Дао стоит выше земного и чувственного. Оно бестелесно и бесформенно, оно бесконечно и вечно, неисчерпаемо, но, одновременно, пусто, оно безусловно естественно, но, вместе с тем, непостижимо: «Смотрю на него и не вижу, а поэтому называю его невидимым. Слушаю его и не слышу, поэтому называю его неслышимым»⁸⁰.

Дао безымянно. Любое выраженное словами Дао, не есть реальное Дао, в человеческой речи оно искажается до не узнаваемости. Дао – это лишь условное название, потому что «Дао, которое может быть выражено словами не есть постоянное дао»⁸¹.

И ещё написано в «Дао дэ цзине»: «Дао скрыто [от нас] и не имеет имени»⁸².

Так что же это такое? Мудрец определяет Дао через отрицания, т. к. оно есть сущность бытия, великий закон, который не может быть выражен сам по себе. Дао пронизывает собой все мироздание, оно проявляется как незримая творческая энергия. Сила Дао могуча, она распространяется на всё вокруг в мире: на произрастание трав и деревьев, на небесные светила и звёзды, на ритм жизни животных.

Дао является прародителем всех вещей в мире, включая богов. Дао – это корень, основа, фундамент самого мира, в нём всё скрыто и из него всё происходит, берёт своё начало. Всё проистекает из Дао и всё уходит в Дао.

⁸⁰ Древнекитайская философия: в 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 118.

⁸¹ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 115.

⁸² Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 127.

Само Дао представляет собой бесконечное циклическое вращение. Всё в мире находится в великом круговороте: все вещи, достигая своего предела, возвращаются к своему истоку, первоначалу, то есть, к Дао. А Дао возвращает их к новому бытию, дарит им новое рождение. Получается, что все вещи имеют свой исток в бытии, а само бытие происходит из небытия.

Дао есть наивысший закон бытия, но не само бытие. Этот закон находится вне бытия. Дао – это не Бог. Это некая сверхъестественная наивысшая сила, имеющая надо всем власть. Природа полностью подчинена закону Дао: «Великое *дао* растекается повсюду. Оно может находиться и вправо и влево. Благодаря ему, все сущее рождается и не прекращает [своего роста]»⁸³.

Исходя из учения даосизма, мир возник из первоначального Хаоса, ещё именуемого Великой Пустотой (тай сюй). По мнению даосов, мир произошел из произвольного деления целостности первозданного Хаоса. Сперва Хаос разделился на два первоначала – Инь и Ян, а затем произошло выделение «четырёх образов», то есть сторон света. Эта космологическая схема в общем воспроизведена в древней китайской книге «И цзин». Мир, по мысли даосов, есть творческое воплощение Дао, реализующее идею гармонии. «Дао Лао-цзы – это двуполо-бесполое существо, содержащее в себе смесь всего и существующее до органичного членения и превращения в космос. Оно замкнуто в себя, беззвучно-спокойное»⁸⁴.

В непосредственной связи с Дао находится Дэ. Что такое Дэ? Также, как и «дао», это слово имеет много смыслов: духовная чистота, безупречность, благословение свыше, милость, истина, свойство, качество. Дэ олицетворяет собой жизненную силу:

Дао порождает, Благодать вскармливает.

⁸³ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 125.

⁸⁴ Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций. Философия Дао. М., 2000. С. 162.

холодное, податливое, и т. д. и Ян – светлое, мужское, активное, горячее, твёрдое, и т. д.

Это два типа вселенской силы, которые также нуждаются в равновесии: одна из них никогда не превзойдёт другую, они властвуют в мире попеременно, перетекая друг в друга. Также и жизнь человека не может состоять только из тёмных событий, на смену рано или поздно всё равно придёт светлая полоса.

Две противоположности, на самом деле, составляют единое целое и подчинены закону Дао, вносящего гармонию в их союз. Причём, одно начало в малой степени обязательно присутствует в другом. Например, мужское присутствует в женском, а женское – в мужском.

Следует отметить, что приведённое выше описание чередований двух противоположных сил является динамическим процессом, не останавливающимся и непрекращающимся – данный механизм вечен. Активность Дао как раз и состоит в борьбе противоположностей.

Иероглиф «ци» переводят по-разному: дыхание, дух, сила, жизненность, облик. Ци – это мелкие материальные крупинки, из которых складывается видимый внешний мир. Ци – животворящее вещество, наполняющее собой весь мир. Благодаря ему живые существа получают способность воспринимать, чувствовать.

Закон Дао ведёт все существа и вещи к совершенству, а совершенство заключается в покое. Покой — это характеристика гармонии в представлении даосов, необходимая для постижения Дао: «Нужно сделать [свое сердце] предельно беспристрастным, твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами собой, а нам останется лишь созерцать их возвращение. [В мире] — большое разнообразие вещей, но [все они] возвращаются к своему началу.

Возвращение к началу называется покоем, а покой называется возвращением к сущности. Возвращение к сущности называется постоянством»⁸⁸.

Причем покой в даосизме не понимается только буквально. Карл Ясперс рассуждает об этом так: «Покой Дао всё же не может быть противоположностью движения, иначе оно относилось бы к одному только отрицательному, было бы меньшим, чем бытие. Дао движется, но при этом в то же время находится в покое»⁸⁹.

Условием постижения Дао является самоуглубление: Дао открывается только тому, кто владеет простым и одновременно неуловимо тонким искусством недеяния (у-вэй). Термин недеяние характеризует поведение человека. У дословно обозначает отрицание, а «вэй» - действовать, осуществлять, творить, думать, намереваться. Это сочетание переводят, как «свободный от дел», «свободный от намерений» или иногда переводят буквально «неделание». В «Дао дэ цзине» о мудром человеке сказано:

Мудрец действует недеянием
и учит молчанием.⁹⁰

Каждый миг своей жизни мудрый человек внимлет голосу Дао и совершает поступки, согласующиеся с высшим законом. И потому начало восхождения на истинный Путь состоит в отказе от личных целей, планов и намерений. В «Дао дэ цзине» о том, как же мудрец познаёт мир, говорится следующее: «Не выходя со двора, можно познать мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное дао. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь. Поэтому совершенномуудрый не

⁸⁸ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 119.

⁸⁹ Лаоцзы. Обрести себя в Дао. М., 2000. С. 366.

⁹⁰ Маслов А. А. Тайный смысл и разгадка кодов Лао-цзы. Ростов н/Д., 2005. С. 157.

ходит, но познает [все]. Не видя [вещей], он проникает в их [сущность]. Не действуя, он добивается успеха»⁹¹.

Рассмотрим позицию человека в мире с точки зрения даосизма. Человек – это микрокосм, существующий в макрокосме, то есть в мире. Человек, уподобившийся закону Дао, не проводит различия между собой и другими, он слился с мировой гармонией. Тот, кто достиг наивысшего уровня познания истинного закона, сливается с ним воедино, в итоге обретая гармонию и покой. Поэтому говорят: «Кто [служит] *дао*, тот тождествен *дао*»⁹².

С точки зрения даосов, мир представляет собой поток вечного изменения и развития вещей. Всё вращается по кругу: из небытия рождаются вещи, и, следуя закону Дао, постепенно вновь возвращаются в небытие, то есть в изначальное лоно пустоты. Дао содержит в себе потенциальные возможности всех вещей. С рождением они получают свою актуальность, а после гибели снова обретают статус возможного, возвращаясь к Дао.

Лао-цзы не признает общественных законов, считает их ненужными. Уже сама потребность в законах, правилах и церемониях, по мнению основателя даосизма, наводит на мысль об отдалении человека от Неба:

Лишь только в Поднебесной узнали,
 что красивое — красиво,
 тотчас появилось и уродство.
 Как только все узнали, что добро — это добро,
 тотчас появилось и зло.

Ибо наличие и отсутствие порождают друг друга.⁹³

⁹¹ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 129.

⁹² Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 121.

⁹³ Маслов А. А. Тайный смысл и разгадка кодов Лао-цзы. Ростов н/Д, 2005. С. 156.

Этика основателя даосизма состоит в принципе золотой седины. Мудрец не доходит до крайностей в своих мыслях и поступках, он сохраняет душевное равновесие и покой. Ведь гармония должна присутствовать не только во внешнем проявлении, но и на уровне внутреннего, духовного мира человека. Мудрец постоянно совершенствуется, а совершенство заключается отнюдь не в активности. Он не бросает вызов природе, ибо всё подчинено единому закону Дао. Он совершенствуется, созерцая и прислушиваясь к истинному Дао, чтобы жить согласно великому закону, соблюдая принцип у-вэй (недеяния) и сохраняя при этом гармонию.

Лао-цзы не приемлет социальные нормы, человеческие знания, науку, просвещение. Он утверждает, что людей надо предоставить самим себе, естественному течению, тогда сама природа приведет их к блаженству: «Когда будут устранены мудрствование и ученость, народ будет счастливее во сто крат; когда будут устранены человеколюбие и «справедливость», народ возвратится к сыновней почтительности и отцовской любви; когда будут уничтожены хитрость и нажива, исчезнут воры и разбойники»⁹⁴.

Идеал мудреца для Лао-цзы состоит в простоте и следовании естественности (т. е., следованию принципу гармонии). Стоит довольствоваться малым. В пример современным ему людям он ставил древнее общество, где не было деления на бедных и богатых, не было войн и жестокости, не было даже письменности и учёности, но, не смотря на это люди были счастливы! Мудрость нужно искать не у древних царей и не в ритуальных правилах, а у самого Дао, у человека, соединившегося с Дао:

Осознающий людей — познает.

Осознающий себя — просветляется.

⁹⁴ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 120.

Побеждающий людей – обладает силой.

Побеждающий себя – становится сильным.⁹⁵

В целом, в главном даосском трактате «Дао дэ цзин» понятие Дао представлено в двух ипостасях:

«1) одинокое, отделённое от всего, постоянное, бездеятельное, пребывающее в покое, недоступное восприятию и словестно-понятийному выражению, безымянное, порождающее «отсутствие / небытие», дающее начало Небу и Земле,

2) всеохватное, всепроникающее, подобно воде; изменяющееся вместе с миром, действующее, <...> выразимое в <...> знаке и символе, порождающее «наличие / бытие» <...>, являющееся предком тьмы вещей»⁹⁶.

Учение китайского мудреца не доступно простым, тёмным людям. Он и сам заявляет об этом открыто, сетует на это. Понимающих же речи Лао-цзы очень мало. Сам Лао-цзы выражает эту мысль так:

Мои слова легко понять

и столь же легко им следовать.

И всё же никто в мире не способен их понять

и тем более следовать им.

Слова имеют предка, дела имеют господина.

Из-за того, что люди сиры,

им и не удаётся понять меня.

Как же мало тех, кто понимает меня

Как же редки те, кто следует мне.⁹⁷

⁹⁵ Малявин В. В. Антология даосской философии. М., 1994. С. 41.

⁹⁶ Китайский философский энциклопедический словарь. М., 1994. С. 92.

⁹⁷ Маслов А. А. Тайный смысл и разгадка кодов Лао-цзы. Ростов н/Д, 2005. С. 192.

Лао-цзы подчёркивает, что Дао находится повсюду, но люди не могут его уловить, ибо оно воспринимается не органами чувств: «Большая дорога совершенно ровна, но народ любит тропинки»⁹⁸.

Подводя итоги главы, можно сказать, что Лао-цзы являлся незаурядной личностью, что повлияло на созданное им учение. Основной трактат — «Дао дэ цзин» — прославился множественностью интерпретаций, что указывает на неоднозначность учения и туманность в его изложении.

Понятие Дао оказалось слишком многозначным. По сути — это некий наивысший закон, ведущий всё в мире к блаженству и гармонии, это истинный путь, которому подчинено всё.

Все вещи наполнены Инь и Ян — двумя противоположными началами, которые немислимы друг без друга. Именно Дао ведёт все вещи к гармонии, сохраняя баланс между Инь и Ян. Закон Дао вносит активность, движение в мир, заставляя чередоваться противоположности. Этот цикл неизменного вращения повторяется вечно.

Лао – цзы предлагал людям оставить их суетную жизнь, и обратиться к естественности. Даосизм настаивал на интуитивном постижении мира, который, в свою очередь, является гармоничным. Поэтому человек, познавший Дао – это гармоничный человек, стремящийся к покою.

Покой – это следование естественности, а естественность – это гармония, а там где сохраняется равновесие, не нужны и законы для его поддержания, т. е. общественные законы.

Дао – это закон вселенной, пронизывающий все мироздание. Инь и Ян содержатся друг в друге и развёртывают космос в своём чередовании. Именно эта комбинация составляет сущность китайского представления о гармонии, в

⁹⁸ Древнекитайская философия: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 130.

отличии от греческого, где обычно идёт строгое разделение противоположностей. Если в представлениях древнегреческих философов идея гармонии представлена наряду с идеей вражды, то в китайской философии нет такого чёткого разделения: всё происходит естественным Путём, а не через вражду.

Мудрый человек — это тот, кто познал сущность Дао. Мудрец отказывается от личных, индивидуальных целей в жизни, он погружается в созерцание Дао и становится настолько близок к естественному, природному миру, что сливается с ним.

Мудрец познаёт великое Дао не с помощью органов чувств, так как Дао — не физическая, материальная вещь, а некий абстрактный Абсолют. В познании применяется принцип у-вэй, то есть недеяние. Это значит, что мудрец не пытается сломить природу, не пытается бороться с её закономерностями, он вообще не предпринимает в этом отношении никаких активных действий. Он лишь настраивается на волну общего космического ритма и пребывает в покое, достигая совершенства и душевной гармонии. Важно отметить, что внутренняя и внешняя гармония сливаются воедино и не имеют границ, сохраняя своё тождество, подкреплённое законом Дао.

2.2. Конфуций: идея гармонии как нравственный Путь мира

В данном параграфе будет рассмотрена личность Конфуция и его жизненный путь, а также внимание будет обращено на понятие Дао в конфуцианстве и выделены его специфические, отличные от даосизма, характеристики. Последует обращение к пониманию Конфуцием человека и государства, их гармонической взаимосвязи на основе моральных положений и ритуалов. Особое внимание придётся уделить этике Конфуция, которой он придаёт огромное значение в своём учении, ибо именно она позволяет человеку

совершенствоваться и достигать высших пределов познания, а также скрепляет всю его философскую систему и подчёркивает принцип гармонии мира, который заключается в нравственном аспекте.

В 551 году до н. э. в царстве Лу родился основоположник конфуцианства – Кун-цзы («учитель Кун»), или, как привычней его имя звучит на русском языке, Конфуций. Он происходил из аристократического рода, но семья его была очень бедной.

Несмотря на трудное материальное положение, Конфуцию всё же удалось получить образование. Уже с юных лет его начали интересовать древние ритуалы, обряды и церемонии. В 19 лет Конфуций женился и заступил на службу, приняв невысокую должность чиновника.

Уже в довольно зрелом возрасте (после 50 лет) оставил государственный пост и начал разъезжать по стране, проповедуя своё учение. Учитель Кун обращался с поучениями к правителям отдельных царств раздробленного Китая в надежде, что кто-нибудь из них согласится последовать его советам и воплотит его идеи в действительности. Конфуций верил, что страной можно управлять с помощью просвещения, а не с помощью законов, как это полагали люди, заложившие в то время основы политической философии в Китае.

Много лет своей жизни Конфуций потратил на образование и воспитание достойных учеников, которые разделяли его философию.

Основным источником изучения идей Конфуция стала книга «Лунь юй» («Беседы и суждения»). Текст книги состоит непосредственно из высказываний Учителя или из небольших диалогов Конфуция с его учениками, где отображается суть его воззрений.

Теперь обратимся к понятию «дао» в учении Конфуция. В самом широком понимании (опираясь на «Лунь юй») Дао – это наилучшее, упорядоченное течение общественного развития и, в то же время, отдельной жизни личности, т.

е. в нём содержится принцип гармонии. Дао находится и в отдельном человеке, и в стране, и во всём человечестве (подчёркивается всеобщность гармонии).

Центральной темой в философии Конфуция является человек. Дао Конфуция связано с человеком, имеет антропогенные основания. «В основу Дао Конфуций полагает морально-нравственные качества отцовской любви, сыновней почтительности и Человеколюбия (Жэнь)»⁹⁹. Конфуций выделяет морально-этические характеристики Дао, которые ведут человечество к совершенству.

Кун-цзы интересовался вопросом природы человека – какова её основа? какие качества изначально, по природе, присущи человеку? «Главным для него было уяснить скрытую природу человека, дабы потом можно было бы более результативно воздействовать на неё в нужном ему направлении. Именно поэтому в суждении о природных качествах людей содержится мысль, что люди могут осуществить свои стремления и даже избавиться от ненавистных состояний, если будут неуклонно следовать установленному для них Дао-Пути»¹⁰⁰.

Этому можно найти подтверждение и в «Лунь юе» [IV,5]: «Учитель сказал: «Богатство и знатность – вот к чему стремятся все люди. Если не установить им Дао- Путь для достижения этого, то они этого и не достигнут. Бедность и презрение – вот что ненавидят все люди. Если не установить им Дао-Путь для избавления, то они от этого так и не избавятся. Если благородный муж утратил человеколюбие, то как он может носить столь высокое имя? Благородного мужа даже на время не покидает человеколюбие – оно постоянно с ним: когда он спешит и когда у него трудные времена».¹⁰¹ С помощью понятия Дао в «Лунь юе»

⁹⁹ Лукьянов А. В. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М., 2000. С. 126.

¹⁰⁰ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.144.

¹⁰¹ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.327.

отражены основные идеи, которые отстаивал Конфуций, вся сущность его концепции. Через поучения в тексте Кун-цзы желает наставить человека на путь истинный, возыметь над ним власть, воздействовать на его сознание и поступки, образ мыслей и действия.

Что для учителя Куна значит постичь Дао (добиться гармонии с собой и окружающим миром)? в чём это проявляется? Постичь Дао – то же самое, что постичь истину. Человек должен предпринять путешествие, длиною в жизнь, для поиска истины. И, в конце концов, когда истина оказывается познанной, исчерпывается вся суть человеческого пути. Получается, что познать Дао – это и есть сущность и смысл человеческой жизни. Дао должно быть познано во всей полноте, во всём своём единстве, иначе это псевдознание. Дао, как и гармонию, можно познать только как целое.

В «Лунь юе» [IV,8] говорится об этом: «Учитель сказал: «Если утром познаешь Дао-Путь, то вечером можно умирать»¹⁰².

Тем не менее, Конфуций сомневался в возможностях каждого человека постичь Дао (и, соответственно, следовать принципу гармонии). Абсолютно постичь Дао может только цзюнь-цзы, то есть «благородный муж». Цзюнь-цзы – это сконструированный образ идеального человека, эталон, предназначенный для подражания. «Учитель наделил его такими чертами, как справедливость, скромность, правдивость, приветливость, почтительность, искренность, осторожность, умение сдерживать свои желания, отвращение к клеветникам, бездумным и т. п. Благородный муж никогда не успокаивается на достигнутом, он постоянно занимается самоусовершенствованием в надежде постичь Дао-Путь»¹⁰³.

¹⁰² Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.329.

¹⁰³ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.146

Подтверждение данного высказывания можно обнаружить и в «Лунь юе» [XV,32]: «Учитель сказал: «Благородный муж думает о Дао-Пути и не думает о еде. У тех, кто пашет землю, случается и голод. Тем, кто учится, выпадает и жалованье. Благородного мужа заботит обретение Дао-Пути и не заботит бедность»¹⁰⁴.

По мнению исследователя А. В. Лукьянова, Конфуций подразумевал, что Дао может исходить или присутствовать только у цзюнь-цзы. Другие люди не могут обладать им, т. е. для постижения гармонии необходимо развить в себе нравственное начало. «Вследствии того, что генезис Дао связан с цзюньцзы, Дао у Конфуция, во-первых, носит исключительно социоморфный характер; во-вторых, оно подвластно человеку, который вводит его в новое бытие политического искусства; в-третьих, Дао фиксируется в уставной политической и морально-правовой норме, как, например, Дао цзюньцзы»¹⁰⁵.

Таким образом, у разных людей наблюдается различное Дао. Можно сказать, что у цзюнь-цзы («благородного мужа») Дао истинное, абсолютное, у «ничтожных людей» (сяо жэнь) Дао искривлено, извращено, уменьшено. Так и гармония: цзюнь-цзы следует истинной гармонии и растворяет себя в обществе, а «ничтожный человек» идёт по пути ложной гармонии, т. к. его интересы направлены только на себя, а гармония подразумевает общность с целым (обществом, государством).

В «Лунь юе» [VIII,13] говорится: «Учитель сказал: «Искренне люби [наше] учение; стой насмерть, совершенствуй [наш] Дао-Путь. Государство, где беспокойно, не посещай; в государстве, где царит хаос, не живи. Если в Поднебесной есть Дао-Путь, то прояви себя; если [в Поднебесной] нет Дао-Пути,

¹⁰⁴ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.416.

¹⁰⁵ Лукьянов А. В. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М., 2000. С. 127.

скройся. В государстве, где царит Дао-Путь, стыдно быть бедным и незнатным. В государстве, лишённом Дао-Пути, стыдно быть богатым и знатным»¹⁰⁶.

Как следует из высказывания, Конфуций употреблял понятие «дао» не только по отношению к человеку, но и по отношению к государству, а при отсутствии Дао в Поднебесной советовал скрываться, то есть не вступать на службу к правителям, не поддерживающим Дао-Путь развития государства.

Кун-цзы в своём учении выделял 3 типа государства, которые различались по признаку управления:

- «1) хорошо управляемое государство («государство, где царит Дао-Путь»),
- 2) плохо управляемое государство («государство, лишённое Дао-Пути»),
- 3) лишённое всякого управления государство («государство, где царит хаос»)»¹⁰⁷.

Государство, правление которым осуществлялось на основе моральных принципов и ритуалов, содержало в себе гармонию, как ключевую характеристику Дао-Пути, государство, управляемое безнравственно, есть ложное проявление гармонии Дао, а государство без управления превращалось в хаос. Между типом государства и потенциальными возможностями человека Конфуций устанавливает взаимосвязь. В «государстве, где царит Дао-Путь» перед личностью открывается множество перспектив, которые она может реализовать в действительности. В «государстве, лишённом Дао-Пути», отсутствует всякая нравственность и этика. Довольствоваться в таком государстве могут только ничтожные люди (сяо жэнь). Цзюньцзы (то есть, люди благородные) обречены на неудачи, непонимание, бедность и презрение. «Государство, где царит хаос» уже сложно назвать государством, а тем более проживать в нём. Люди сами должны позаботиться о наведении в нём порядка.

¹⁰⁶ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С.360.

¹⁰⁷ Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». – М., 2000. С. 195.

Исследователь классического конфуцианства А. Мартынов утверждает, что термин Дао-Путь употреблялся Конфуцием в двух значениях. «Первое – оптимальное состояние, или функционирование. В этом случае чаще всего говорили о Дао-Пути Поднебесной или государства. Второе – оптимальное поведение, которое представлено чаще всего как Дао-Путь совершенномудрых, или Дао-путь древних государей. Оптимальное поведение, трактуемое как образец и завет, породило и третье значение Дао – завет, или учение. Естественно, всякий, кто хотел превратиться в «совершенного мужа», должен был постичь Дао-Путь»¹⁰⁸.

Отсюда, также, можно сделать вывод, что человеческая жизнь (жизнь идеального человека, представленная в образе благородного мужа) посвящена поиску Дао-Пути, созиданию и растворению в гармонии и абсолютному познанию истинного Дао.

В подтверждение выше приведённых высказываний можно обратиться к «Лунь юй» [IV,9]: «Учитель сказал: «Благородный муж, который [направил свои] стремления к Дао-Пути, но [по-прежнему] стыдиться плохой одежды и плохой еды, недостоин беседы [о Дао]»¹⁰⁹.

Резюмируя, можно представить конфуцианство как нравственное учение, в котором центральное место занимает человек, семьи и государство, основой для взаимосвязи которых является гармония. Человек всегда должен поступать, опираясь на моральный закон Дао, чтобы не вступить на путь ложной гармонии.

Подводя итог, можно сказать, что: Дао Конфуция имеет антропогенные основания (оно творится самим человеком, исходит из него (имеется в виду цзюнь-цзы, «благородный муж»). Наведение порядка в Поднебесной должно происходить через социальный аспект, то есть осуществляться самими людьми.

¹⁰⁸ Классическое конфуцианство. В 2 т. Т. I. – СПб., 2000. С. 30.

¹⁰⁹ Классическое конфуцианство. В 2 т. Т. I. – СПб., 2000. С. 112

Какой путь развития Учитель Кун предлагал китайскому обществу в эпоху вражды и междуусобиц? В чем заключалась сущность его учения?

Конфуций был очень образованным человеком, особенно он почитал и любил древность. «В детстве он познал тяжелую долю простолюдина, а после столкнулся с нерадивостью должностных лиц, алчностью купцов, жестокостью и праздношествованием князей. Как все это отличалось от счастливой жизни в древнем неразделенном царстве Чжоу, о котором он знал из книг и преданий»¹¹⁰.

Конфуций видел, что в стране творится полный беспорядок, и это является острой проблемой, которую нужно решать немедленно. Каким образом? Необходимо вернуться к древнему укладу жизни, к дедовским обычаям. Древность представляет собой образец гармоничного общества, которое следовало закону Дао.

Сам Конфуций утверждал, что он не является автором проповедуемых истин, он лишь хранитель и толкователь мудрости древних. «Учитель сказал: «Передавать, а не создавать самому, верить и любить древность»¹¹¹.

Конфуций верил, что страной можно управлять с помощью просвещения, а не с помощью законов, как это полагали люди, заложившие в то время основы политической философии в Китае. «Учитель сказал: «Если управлять народом посредством распоряжений и наводить порядок посредством наказаний, то народ станет уклоняться от распоряжений и наказаний и утратить стыд»¹¹².

Учителя Куна более занимали земные дела, «загадки бытия фактически оставались вне поля зрения. Он не отрицал Высшее Начало, он просто не касался его подробного рассмотрения, пытаясь тем самым перевести проблему гармонизации в практическое русло, найти не абстрактный конструкт

¹¹⁰ Мень А. У врат молчания. М., 2005. С. 38.

¹¹¹ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. VII, 1.

¹¹² Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. II, 3.

гармоничного космоса, а создать действующую оптимальную модель общества, построенную на моральных принципах взаимоуважения. «Цзы-гун сказал: «От

Учителя можно услышать о том, что говорится в древних текстах. О природе же человека и Пути Неба услышать от Учителя невозможно»¹¹³. «Благородный человек должен обладать 6 добродетелями: человеколюбием (жэнь), чувством долга (и), соответствующим нормам поведением (ли), знанием (чжи), верностью (синь) и сыновней почтительностью. Человеколюбие включало в себя: милосердие, сдержанность, скромность, доброту, сострадание и любовь к людям. Долг – это сумма моральных обязательств, добровольно возложенных на себя. Нормы поведения – это основа учения: церемонии, правила этикета, обряды. Верность – покорность и искренность по отношению к вышестоящим. Знание – изучение древних книг, а также опыта, накопленного поколениями. Милосердие – справедливость к нижестоящему. Сыновняя почтительность – не только выполнение воли отца и матери и служение им, но и сердечная любовь к ним»¹¹⁴.

Гуманность и этикет, Жэнь и Ли, являлись универсальными законами жизни, основой гармонии, ради них и требовалось изучение древности, ибо там они были познаны в совершенстве.

Гуманность – выражение истинной природы человека, достижения подлинной гармонии. Чтобы достичь её, человек должен самосовершенствоваться, т.е. он не должен делать другому того, чего не желает себе. «Не делай другим того, чего не желаешь себе. И тогда не будет обиженных ни в государстве, ни в семье»¹¹⁵. «Цзы - цзы спросил Конфуция: «Есть ли такое слово, которому можно следовать всю жизнь?» Учитель ответил: «Это – взаимоуважение! Не делай другим того, чего не желаешь себе»¹¹⁶.

¹¹³ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. V, 13.

¹¹⁴ Петров В. В. Сила дракона. Минск, 1999. С. 76.

¹¹⁵ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. XII, 2.

¹¹⁶ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. X V, 24.

Но этот нравственный закон не связан с религиозной позицией, т.е. мораль конфуцианства автономна. Здесь же и находится слабость конфуцианского учения, т. к. его принципы основаны на вере в то, что человек по природе более склонен к добру, чем к злу, но данный тезис ничем не доказан. «Лишь тогда, когда нравственность оказывается связанной с верой в высшее значение Добра, она опирается на прочный фундамент»¹¹⁷.

С одной стороны, Жэнь и Ли взаимосвязаны, с другой – гуманность является ядром гармонии. «Учитель сказал: «Если, будучи человеком, не обладать гуманностью, то зачем тогда ритуал?»¹¹⁸.

Человек должен стараться следовать принципам меры и середины (это есть специфические характеристики гармонии). «Она достигается умеренностью во всем, обдуманностью поступков, неторопливостью и педантичным исполнением правил»¹¹⁹.

Что касается учения о государстве, каждый человек «обязан вести себя в строгом соответствии с занимаемым положением»¹²⁰. «Пусть государь будет государем, подданный – подданным. Пусть отец будет отцом, а сын – сыном»¹²¹. Т. е., общественная гармония достигается путём ранжирования и определением общественных ролей, а методом достижения является ритуал.

Где отыскать образец для такого общества? Конечно, в древности. Конфуцианство обещает человеку земное счастье, но взамен требует его полной добровольной подчиненности государственному механизму.

Таким образом, Конфуций предлагал, опираясь на совершенство древней жизни, выйти из современного ему затруднительного положения в китайском

¹¹⁷ Мень А. У врат молчания. М., 2005. С. 48.

¹¹⁸ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2, СПб, 2001. III, 3.

¹¹⁹ Мень А. У врат молчания. М., 2005. С. 48.

¹²⁰ Мень А. У врат молчания. М., 2005. С. 49.

¹²¹ Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. В 2 т. Т. 2. СПб, 2001. XII, 11.

государстве, раздираемом на части междуусобными войнами. Этот совет не потерял своей актуальности и на сегодняшний день. Конфуций утверждал необходимость следования ритуалам и предписаниям, для того, чтобы в обществе восстановился порядок. Учитель Кун настаивал на том, чтобы каждый человек осознал это. И только когда в обществе жестко распределены роли, и каждый поступает согласно своему статусу, только тогда в стране установится порядок, мир и покой.

Наибольшим преимуществом среди всех религий в Китае пользовалось и пользуется конфуцианство. По-другому его ещё называют религией учёных. Это «религия правительства, религия всего китайского народа <...>; потому что занимающие гражданские должности внутри Китая все обязаны исполнять её предписания, утверждённые государственными законами»¹²².

Стоит особо отметить, что термин «религия», употребляемый в отношении китайского вероисповедания, не эквивалентен употреблению этого термина на Западе.

Китайским иероглифом *цзяо* именуется все три религии, получившие наибольшее распространение в Китае (Жу-цзяо – конфуцианство, Ши-цзяо – буддизм, Дао-цзяо – даосизм). Термин *цзяо* скорее можно перевести, как «вероучение», т. е. вера (или духовность), подкреплённая разумным началом в человеке.

Сами китайцы «начало религии учёных почитают священным: но божественность её представляют, в сравнении с религиями у других народов, совершенно в другом виде. Они выводят происхождение сей религии из самой

¹²² Монах Иакинф (Н. Я. Бичурин). Описание религии учёных// Конфуций. Я верю в древность. – М.: 1995. С.250.

природы человека»¹²³. Но что же именно означает выражение «из самой природы человека»?

Человеческая природа сама по себе дуалистична: с одной стороны, человек подчиняется естественным законам бытия, которые царят во всём мире, ибо сам он состоит из вещественной материи. С другой стороны, человек наделён разумной душой, что и отделяет его от остальных существ мира. Имея разум, человек подчиняется нравственному закону и соотносит с ним свои деяния и поступки. Таким образом, через гармонию индивид достигает единства с природным и социальным аспектом бытия, базирующимся на разумном нравственном принципе Дао-Пути.

Нравственный закон как таковой подчинён Небу и исходит от него. Понятие «Неба» в терминологии конфуцианства можно раскрыть через характеристики судьбы, провидения, рока, неизбежности, фатальности.

Небо непредсказуемо, и потому жителям Поднебесной не стоит тратить время на разгадку законов судьбы, а следует попросту подчиниться велениям Неба. В этом смысле Небо есть нечто божественное, священное, сакральное.

Конфуций в своём учении стремился соединить религиозный и политический аспекты бытия. Правитель империи (государь) становится таковым только по воле Неба, потому император считается сыном Неба. Небо наделило его властью и передало ему часть своих полномочий. «Божественная власть – это обожествление власти правителя, а воля Неба – это обожествление воли правителя»¹²⁴. Государь – это наместник Неба на земле, его следует уважать, ему следует подчиняться. Недаром в молитвенных поклонениях китайцы почитают

¹²³ Монах Иакинф (Н. Я. Бичурин). Описание религии учёных// Конфуций. Я верю в древность. – М., 1995. С.251.

¹²⁴ История китайской философии. – М., 1989. С. 68.

как святых некоторых императоров, которые после своей смерти удостоились такой почести за достойно прожитую жизнь и отличительные деяния.

Нравственный закон запечатлён в пяти добродетелях души. Это человеколюбие, справедливость, обряд, знание, верность, связанных единой нитью гармонии: «Човеколюбие и справедливость собственно составляют основание нравственного закона; обряд и знание способствуют исполнению высших двух добродетелей, а верность – усовершенствованию всех четырёх. Вследствие таковых понятий о нравственной стороне человека религия учёных по внутренним её действиям на справедливости основана, по внешним – на обряде, но в обоих случаях проистекает из природы человека»¹²⁵.

С понятием религии тесно связано понятие богослужения или молитвенного поклонения. Встаёт вопрос: кому следует поклоняться жителям Поднебесной? В конфуцианстве в качестве предметов поклонения выделяются три сущности: Шан-ди, Духи и люди, признанные Святыми, мудрыми или же добродетельными. «Шан-ди в переводе: верховный повелитель, проповедуемый христианами под именем Бога»¹²⁶. Его ещё называют Тай-цзи, т. е. Великой Пустотой, Первоначалом, высшим духовным существом, Небом.

Небо метафизично, это невидимое небо, которое действует в сём мире по своим собственным неизменным законам. Этому высшему духовному существу китайцы придают характеристики, сходные с характеристиками, приписываемыми Богу христианами, но измышляют о нём посредством собственных понятий.

¹²⁵ Монах Иакинф (Н. Я. Бичурин). Описание религии учёных// Конфуций. Я верю в древность. – М., 1995. С.252.

¹²⁶ Монах Иакинф (Н. Я. Бичурин). Описание религии учёных// Конфуций. Я верю в древность. – М., 1995. С.253.

Конфуция в своё время также интересовал вопрос о самом знании. Он рассматривал знание в различных аспектах. Интерес представляет тот момент, что родоначальник религии учёных подчёркивал необходимую взаимосвязь теоретического знания и практического действия. Конфуций полагал, что человеку необходимо учиться. Но к чему учение, если оно не применимо на практике? «Конфуций особенно подчёркивал, что подмечать необходимое в действиях и применять его на практике есть цель обучения и критерий, по которому проверяется обучение»¹²⁷. Так в конфуцианстве укоренилась мысль о практической направленности любого знания.

Итак, Конфуций с детства почитал древность, где особо ценились ритуалы и церемонии. По мнению Конфуция, жизнь древних людей была правильной, основанной на гармонии, и потому счастливой.

Дао есть некий высший закон, ведущий к гармонии как отдельного человека, так и целое государство. Дао доступно не всем, а лишь благородным людям, соблюдающим этические нормы, т. е. этика — это необходимое условие постижения гармонии.

Конфуций считал, что в стране только тогда наступит порядок и гармония, когда люди будут строго выполнять предназначенные им обществом роли. Конфуций придерживался консервативных взглядов.

Идеальный государственный строй, по мнению Конфуция, существовал в древности, и, чтобы избежать в будущем кровопролитных войн, людям необходимо заняться собственным просвещением (в первую очередь, изучить историю своих предков), извлечь из этого урок и попытаться вернуть давние золотые времена.

¹²⁷ История китайской философии. – М., 1989. С. 71.

2.3. Живопись Древнего Китая в контексте идеи гармонии Дао

В данном параграфе речь пойдёт об искусстве Древнего Китая и о том, какую роль в нём сыграло учение о Дао и его специфическая черта — гармония.

При рассмотрении искусства акцент будет сделан на живописи. Живопись не занимала высшую ступень в китайской иерархии искусств, как, например, музыка или каллиграфия, но её по праву можно считать синтезом духовного наследия китайского народа, поскольку она сочетала в себе и каллиграфию, и поэзию, и сама по себе являлась уникальным феноменом.

Направляя своё исследование именно на Древний Китай, была цель выявить общую, фундаментальную, культурфилософскую основу, из которой постепенно сформировалась эстетическая мысль и получило своё развитие искусство и, в частности, живопись.

Хотелось бы выделить ключевые моменты, опираясь на которые будет рассмотрена живопись:

- Понятие китайской живописи, её специфика.
- Социокультурные условия генезиса древнекитайской живописи.
- Принципы гармонии, как основа изобразительного искусства Китая.

Итак, что из себя представляет китайская живопись? Самоназвание — 中国画/国画 — чжунгохуа/гохуа — переводится дословно и подчёркивает самобытность китайского изобразительного искусства по отношению к греко-европейской традиции. Произведения гохуа являются столь непривычными для глаза европейца, что, впервые созерцая их, он испытывает удивление, даже непонимание, и, вместе с тем, чувствуется простота, доступность и естественность изображения на картине.

Существует несколько типов классификации китайской живописи: к примеру, по объекту изображения: 人物(renwu) — изображение человека,

动物(dongwu) — изображение животных, 花草(huacao) — цветы и травы, 山水(shanshui) — горы-воды, и т.п. Разделение по методу и стилю рисования: 工笔(gongbi) – «тщательная кисть» – детальное отображение предмета и аккуратная манера прорисовки, академический стиль письма, рисуется сразу в цвете; 白描(baimiao) – стиль, в котором сначала рисуется форма, контур предмета, и лишь затем он закрашивается.

Китайская живопись подразделяется на два жанра: 写意(xieyi) — се-и — письмо идеи и 山水(shanshui) — шань-шуй — горы-воды (пейзаж). Се-и отображает какую-либо идею, мысль или чувство и характеризуется свободной манерой письма, естественной небрежностью, отсутствием чёткой прорисовки контуров изображаемого объекта. Художники, писавшие в стиле се-и: Ци Байши, Ли Фанин, Бянь Шоуминь, и др. Шань-шуй — это пейзажное изображение гор и водных потоков, считается более сложным жанром, чем се-и. Художники, писавшие в стиле шань-шуй: Го Си, Ма Юань, Фан Куань и др.

Живопись состоит из двух направлений: реалистическая (изображает реальный мир) и символическая (изображает мир посредством символов), которая является наиболее популярной в Китае.

Стоит сказать пару слов об инструментах, которые используются в китайской живописи. Набор инструментов для живописи и каллиграфии одинаков и называется 文房四宝(wenfang sibao), что переводится как «четыре драгоценности учёного»: 1. кисть (毛笔 – maobi) достаточно проста по конструкции: состоит из ворса и ручки. Также имеется колпачок, который одевается на кончик кисти для сохранности ворса. Во время рисования важно правильно держать кисть! 2. бумага (宣纸 — xuan zhi) специфическая, очень тонкая, и, чтобы не оставлять на ней кляксы из расплывшейся туши, нужно обладать достаточным опытом письма. 3. тушь (墨 – mo) имеет чёрный цвет, сухая, растирается и разводится с водой.

Очень стойкая, не выцветает со временем. 4. тушечница (砚台 — yantai) — предмет, в котором растирается тушь. Изготавливается из камня.

В Древнем Китае изображения наносились на камень, дерево, шёлк и бумагу. Картины, нарисованные на бумаге, затем сворачивались в свитки.

Существует большая разница во внешнем оформлении картины на Западе и на Востоке: «Китайский свиток нельзя считать картиной в нашем понимании. У него нет ни тяжёлой золочёной рамы, ни даже тонкого багета, который бы отграничивал его от плоскости стены, превращая в изолированный замкнутый мир. В нём нет и той вещественной материальности, которая присуща картине в раме. Кроме того, он никогда не являлся постоянным украшением комнаты, а вывешивался лишь для рассматривания, а затем свёртывался и вновь убирался в специальный ящик»¹²⁸.

Свитки были двух форм: вертикальные и горизонтальные. Вертикальные свитки висели на стене перпендикулярно полу, свёртывались сверху вниз. Горизонтальные свитки могли быть очень длинными, они разворачивались, и по мере рассмотрения изображения, тут же сворачивались справа налево.

Не существует точного ответа на вопрос, когда именно возникла живопись в Древнем Китае. Самые древние образцы изобразительного искусства относят к 5-6 веку до н. э. В основном это роспись керамических или бронзовых сосудов, где изображались люди либо животные, а также геометрический узор. Вплоть до начала н. э. живопись в Китае носила функциональный характер, впрочем, как и в Греции (роспись царских дворцов, рисунки на шёлке, изображающие легендарных героев или загробный мир, оформление гробниц).

В начале н. э. живопись постепенно приобретает признание и формируется как полноценное искусство. Известным основоположником и реформатором китайского изобразительного искусства принято считать Гу Кай-чжи (344 — 406).

¹²⁸

Виноградова Н. А. Китайская пейзажная живопись. Москва, 1972. 160 с. С. 8 — 9.

Его живопись носила светский оттенок. Известны его произведения, такие как, «Мудрые и добропорядочные женщины», «Наставления старшей придворной дамы», «Фея реки Ло» (длинный свиток, изображения на котором раскрывают повествование во времени, где впервые показан пейзаж, как некая объединённая композиция).

Именно Гу Кай-чжи приписывают формирование основных принципов подлинной живописи, которые позже воспринял и воспроизвёл в своём трактате Се Хэ.

Се Хэ известен, прежде всего, как китайский теоретик искусства, живший в V веке. В своей работе «Гу хуа пин лу» — «Записи о классификации старой живописи» он сформулировал «шесть законов» — «лю фа», которые легли в основу китайской живописи.

Вся китайская философия живописи сводится к различным толкованиям и комментариям шести законов Се Хэ. Самым важным из них является первый закон, давший основу остальным.

Итак, первый закон звучит как «циюнь шеньдун». Этот принцип был самым важным, и, конечно, по сей день переводится и комментируется по-разному.

К примеру, Н. А. Виноградова предлагает следующий перевод: «отзвук духа — движение жизни». В переводе В. В. Малявина читаем: «созвучие энергий в живом движении».

Суть этого закона заключается в передаче художником, посредством картины, ци — духовной энергии, на которой базируется материальное основание мира. «Живописец в процессе творчества должен испытывать особое внутреннее напряжение, такую концентрацию духовных жизненных сил, чтобы в момент

работы он источал жизненный трепет, наполняя им произведение, сообщая ему часть своего «ци»¹²⁹.

Существует множество переводов формулировки «циюнь шэндун». Опираясь на работу Е. В. Завадской, приведём несколько примеров: «1) отзвуки духа, которые означают жизненность (У. Экер), 2) ритмическая жизненность, или одухотворённый ритм, выраженный в движениях жизни (Л. Биньон), 3) гармоническое движение живого дыхания (В. Контаг), 4) изменения, или преобразования, или гармония, или отзвук духа в живом движении (А. Кумарасвами), 5) замысел, который должен включать гармонию и жизненность (А. Фергюсон)»¹³⁰, и т. д.

Интерпретируя первый закон живописи, Е.В. Завадская ссылается на статью А. Сопера «Два первых закона Се Хэ». А. Сопер даёт следующее определение: «воодушевление, выраженное в духовной гармонии».

Обычно при переводах формула закона дробилась на две части. Для первой части *циюнь* весьма важным понятием является *ци*. Для *ци* характерно ритмичное соотношение противоположностей, гармоничное и естественное развитие вещей в мире. Этот ритм зарождается в самой природе. «Великое ритмическое движение, которое господствует в различных сферах природы, тесно связано с мыслью, что в мире есть единое высшее начало, единая субстанция – *ци*».¹³¹ Такое понимание *ци* несёт в себе идею микрокосма и макрокосма (в душе человека отображается мировая структура, а задачей художника в таком случае является её искусная передача).

Зачастую *циюнь* понимался как внутренний талант художника, данный ему от природы, дар, которым он пользуется при рисовании. «Художник, несущий в

¹²⁹ Виноградова Н. А. Китайская пейзажная живопись. С. 31.

¹³⁰ Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. М., 1975. С. 159.

¹³¹ Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. С. 161.

себе *циюнь*, творит по законам природы, будто не ведая этого, раскрывает ритмическую суть вещей»¹³².

Второй закон «гуфа юнби» говорит о том, что художник должен обладать мастерством владения кистью, как основным рабочим инструментом. С помощью кисти он умело раскрывает внутреннюю сущность мира, при этом не искажая её. Настоящий мастер владеет искусством обращения с кистью, знает, где и с какой силой нажать на неё, где провести плавно, а где сделать резкий удар, чтобы выразить мировую гармонию в на бумаге.

Достаточно остановиться на этих двух законах, имеющих прямое отношение к теме, остальные затрагивать не будем.

В работе «Поздние даосы о природе, обществе и искусстве «Хуайнаньцзы» — II в. до н. э.» Померанцева Л. Е. проводит анализ китайского философского памятника, предлагает собственный перевод отдельных глав и комментарии. «Хуайнаньцзы» — «Мудрецы из Хуайнани» — это философский трактат, созданный в эпоху династии Хань, не позже 139 г. до н.э.

Для диссертационной работы особенно важен тот раздел, в котором Померанцева рассматривает эстетику, и, в частности, эстетическую терминологию, базирующуюся на принципах меры и гармонии.

Следует отметить, что высшим идеалом прекрасного, и, одновременно, воплощением этого идеала в материальном, физическом мире, выступает природа, естественность. Дао является причиной порождения природы и причиной её вечного движения, изменения. Дао предстаёт перед нами в образе гениального мастера и творца, создающего мир по идеальным канонам красоты. Совершенство заключается в гармонии.

¹³² Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. С. 162.

Для того, чтобы понять, что из себя представляет идея о прекрасном и гармоничном в древней китайской эстетической мысли, необходимо выделить качества, присущие прекрасному как таковому.

- Простота и чистота.

Здесь употребляются два термина: 璞(пу) — простой, непосредственный, естественный, необработанный; 素(су) — некрашеный чистый белый шёлк, грубая ткань, материал, сырьё.

В тексте «Хуайнаньцзы» эти термины используются в буквальном значении и отображают простоту и естественность фундамента мира. Дао также характеризуется через эти понятия. Все вещи в мире проходят этап трансформации, становления, а затем вновь возвращаются к естественности.

Происходит разделение между естественным, природным и искусным, рукотворным, человеческим. Природное — первично, то, что создано руками человека — вторично, поэтому, чтобы достичь идеала, нужно стремиться к простоте, в этом и заключается мудрость.

Понятие чистота также связана с двумя терминами: 淳(чунь) — без примеси, чистый, безыскусственный; 粹(цуй) — чистый, отборный, рафинированный. В «Хуайнаньцзы» понятие чистоты связано с понятием 清(цин) — ясный, прозрачный. К примеру, когда чистая вода способна чётко отображать действительность, тогда её сравнивают с ясностью ума. Эта характеристика присуща и Дао, и именно поэтому чистое сознание мудреца способно воспринимать Дао.

- Покой.

Обозначается термином 靜(цзин). Покой — это идеальное состояние, к которому должен стремиться мудрец, чтобы познать высшую истину, достичь гармонии, узреть Дао-Путь. Человеческие страсти затемняют познание.

- Равновесие.

Термины для обозначения: 平(пин) — ровный, равный, средний; 均(цзюнь) — одинаковый, равномерный. Является также необходимой характеристикой Дао и принципа гармонии, подчёркивает их универсальность и идеальность.

- Тонкое и малое.

微妙(вэй мяо) — выражение, помимо буквального значения, имеет смысл: глубокомысленный, мелкий и глубокий, сокровенный. Дао настолько мелкое, тонкое, потаённое, что оно едва поддаётся осмыслению. Разум человека, желающего познать космические законы, должен быть способен к познанию тонкостей, к способности разглядеть и осмыслить малое, а сердце настолько чутким, чтобы смогло распознать и постичь гармонию.

- Тьма и свет.

Тьма обозначается как 冥(мин), свет — 昭(чжао). Тьма отождествляется с Небытием. В тексте памятника тьма, скорее, обозначает глубинный смысл, неподвластный познанию с помощью органов чувств.

Вообще, категория свет-тьма является достаточно сложной для интерпретации. Без тьмы не было бы и света. Чтобы познать свет, необходимо пройти через тьму. Мудрец, заходя в область тьмы, набирается опыта и всегда видит выход. Профаны же так и барахтаются во тьме, не способны разглядеть мерцание света.

Свет — это знание, тьма — это сокрытие знания. При свете мы можем разглядеть вещи, во тьме мы не различаем вещей. Поэтому нам необходимо задействовать своё внутреннее зрение, чтобы познать суть вещей, находящихся во тьме. В этом смысле тьма также таит в себе и «высший» свет.

- Мера.

Термин для обозначения: 度(ду).

Имеется в виду известный китайский принцип срединности: совет избегать крайностей в чём бы то ни было. Мера это образец совершенства. Мерой должны

обладать человеческие законы, мера проявляется в природе. Даже хаос становления обладает мерой.

• Прекрасное.

Обозначается как 美(мэй).

В памятнике это ещё не достаточно сложившееся понятие. Понятие прекрасного ещё не отделено от понятия доброго, а понимание безобразного коррелирует с представлением о плохом, т. е. происходит слияние эстетического и этического.

Красота бывает внутренняя и внешняя. Внешнее украшательство не должно наносить ущерб внутреннему содержанию. Красота — это понятие идеальное, поэтому в реальном мире нет ничего абсолютно совершенного. Также говорится об уместности: «Уместность» очень важна и делает одну и ту же вещь то прекрасной, то безобразной. Так, «ямочки на щеках — это красиво, на лбу же — безобразно; вышитый узор на одежде уместен, на шапке — вызовет насмешки»¹³³.

Предложенная терминология даёт общее представление об эстетических критериях, сложившихся в древние времена. Эстетика напрямую связана с онтологией, с понятием Дао и его проявлением через принцип гармонии.

О самой гармонии в тексте сказано следующее: термины для обозначения: 和(хэ) и 調(тяо). Прежде всего, гармония в «Хуайнаньцзы» понимается как музыкальное созвучие, согласие звуков, и их влияние на человеческие чувства (достижение покоя в душе, радости, удовлетворения).

Но имеется и более сложный смысл: «Всё построено или должно быть построено в идеале на гармонии: природа, человек со всем механизмом своих чувств и ума, общество, искусство. Вся «тьма вещей» рождается благодаря гармонии *инь* и *ян*: «Высшая степень *инь* — это леденящий ветер, высшая степень

¹³³ Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве «Хуайнаньцзы» — II в. до н. э. . М., 1979. С. 83.

ян — это иссушающая жара, от их соития образуется гармония и рождается вся тьма вещей»¹³⁴.

Отсюда следует, что гармония образуется путём слияния противоположностей инь и ян, и создаёт нечто новое и совершенное. Весь космический ритм проникнут гармонией.

В мире гармония осуществляется посредством дэ — блага, поэтому в тексте мы можем встретить термины дао — дэ — гармония в одном ряду.

Гармония может пониматься двояко: с одной стороны, это согласия вещей друг другу подобных (традиционный пример: лук приходит в согласие со стрелой), и, с другой стороны, это согласие вещей друг другу не подобных (струны в музыкальном инструменте). Первый вид гармонии направлен на соединение внешнего с внешним, и является простейшей и необходимой ступенью для второго вида гармонии, который заключается в согласии внешнего и внутреннего при первенстве внутреннего. (к примеру, когда художник творит, он должен привести в согласие своё сердце, душу и руки, иначе картина получится безжизненной и безвкусной). Отдельно выделяется третий вид гармонии — высшая гармония, которая доступна только мудрецам. Она заключается в стирании границ между внешним и внутренним.

Л. Е. Померанцева, анализируя текст «Хуайнаньцзы», пытается определить, что в древности понималось под искусством. В основном, употреблялось 4 термина: 1. 术(шу) — искусство в современном значении, техника, мастерство. 2. 巧(цяо) — умение, виртуозность, искусная работа. Применялся в значении ремесленного искусства. 3. 数(шу) — расчёт, рассчитывать, вычислять. Искусство постигается в кропотливой деятельности, а не через страсть (с помощью интеллекта) и не через случай (умение — это закономерность длительных

¹³⁴ Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве «Хуайнаньцзы» — II в. до н. э. М., 1979..С. 78.

повторений). 4. 道 (дао) — термин, идентичный понятию Дао в китайской философии, обозначает искусство, мастерство в тексте китайского трактата.

Из такого богатого понимания искусства в Древнем Китае, следует, что понятие употреблялось в широком значении: под искусством понимали и мастерство ремесленника, и навыки управления политика, и даже совершенство творческой всё в мире природы.

Искусство подразделялось на три ступени:

1. Низшая ступень — внешнее «украшательство», явленная гармония (в «Хуайнаньцзы» делится на пять видов, согласно пяти стихиям: вода, земля, огонь, металл, дерево). Например: плотина, созданная, чтобы сдерживать естественный поток воды; сады и парки; приготовление пищи, используя искусство «поджаривать и подсушивать»; колокола и статуи различных животных; фасады дворцов, украшенные деревянной резьбой.

Также к внешнему «украшательству» относят искусство красноречия и искусство исполнения обряда (движения являются вынужденными, фальшивыми, неестественными).

Внешнее украшательство понимается как изобретённая человеком искусственность и противопоставляется природному совершенству. В природе всё просто и естественно, искусственность в мире людей есть лишь слабая копия подлинной действительности, является вторичной и потому не может быть идеальной. Кроме того, искусственно созданный мир не может преподнести истину, т. к. создан для того, чтобы улаживать наши чувства.

2. Следующая ступень подчёркивает уровень владения каким-либо искусством (скрытая, внутренняя гармония).

Подлинное искусство не определяется внешними средствами, они являются лишь орудиями для достижения цели, но не составляют само мастерство. Подлинное искусство заключается в умении передать через внешнюю форму

внутреннее содержание! Неприемлемо для китайского искусства создавать пустую форму, не наполняя её внутренним содержанием. Следовательно, отношение к произведению искусства будет определяться его внутренней силой.

Мастер должен вложить в своё искусство чувство гармонии и умеренности. Когда художник держит кисть, он с её помощью передаёт свои внутренние думы и чувства на бумагу, границы между бумагой и сердцем художника стираются. Работая над предметом искусства, мастер не будет слишком резок или слишком мягок в обращении с кистью, его сердце находится в гармонии с руками и во всём рисунке проявляется чувство меры.

Но подобное умение касается не только ремесленников, по тому же принципу устроено и управление государством. Мудрый правитель владеет искусством повелевать людьми, знает, где смягчиться, а где проявить жёсткость.

3. Высшая ступень искусства выступает в роли самой природы, которой руководит Дао (истинная гармония).

Даже самый искусный мастер так или иначе ограничен в своих способностях. Всякий мастер хорош только в своём деле, а человеческие возможности имеют границу, никто из них не властен над временем.

Существует искусство, неподвластное времени и обстоятельствам, не имеет ограничений — оно постоянно и совершенно — это сама природа, выступающая под началом Дао, которое приводит все вещи в движение. То, что относят к высшей степени искусства, невозможно добиться ни через внешнее «украшательство», ни через постижение ремесленного искусства.

Внутреннее всегда преобладает над внешним, несмотря ни на какие усилия. Единственный способ постичь высшее искусство — это следовать за природой сердцем и душой, добиться единения с ней. «Речь по существу идёт о той полной и абсолютной внутренней сосредоточенности художника, которая предполагает как бы забвение всего внешнего. Это состояние свойственно каждому творцу в

момент творческого акта, когда его руки как бы сами собой ваяют скульптуру, режут камень, исписывают шёлк или листки бумаги. Здесь акцентировано внимание на самом процессе творчества, идущем в художнике безотносительно к тому, что обретает материальное воплощение в камне, в словах, в звуках, в тот момент, когда произведение складывается внутри него, но ещё не вылилось вовне, не обрело телесной внешней формы»¹³⁵.

Высшее мастерство предполагает участие в формировании вещей в мире через созерцание Дао и проникновение в суть его закона через постижение гармонии и проникновения в её суть. Человек обретает мудрость и его возможности уподобляются природным.

Обращаясь к работам В. В. Малявина, видим, что художников условно можно поделить на 3 типа: «к низшему разряду относили живописцев «умелых» (нэн), искусно копирующих внешний облик вещей, средняя ступень отводилась живописцам утончённым (мяо), умеющим передавать внутреннюю глубину опыта; лучшими же считались живописцы, воплощающие в своих картинах «духовную силу» (шэнь) жизни, которая превосходит различие между чувственным и умозрительным»¹³⁶.

Также видим у Малявина 3 вида художников, характерных для традиционной китайской живописи: профессионалы (ремесленное искусство), любители (отображали в своих картинах ценности высших слоёв общества), индивидуалисты, выработавшие свою манеру творчества.

Следует напомнить, что целью китайского художника не является копирование и подлинное воспроизведение действительности. На картине мы видим символическое понимание мира. Об этом не нужно забывать, обращаясь к анализу китайской живописи.

¹³⁵ Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве «Хуайнаньцзы» — II в. до н. э. М., 1979. С. 90.

¹³⁶ Малявин В. В. Китайская цивилизация. М., 2000. 632 с. С. 479.

Китайская живопись рассматривается наряду с каллиграфией, иначе говоря, живопись близка к графике. И там и там царит великий закон Единой черты (и хуа). Многие китайские художники занимались не только рисованием картин, но и разрабатывали эстетическую теорию, оставляли после себя письменные работы, в которых осмыслили искусство живописи с точки зрения философии.

Чтобы рассмотреть концепцию Единой черты, обратимся непосредственно к сочинению китайского художника, философа и теоретика XVII века, Ши-тао. Его трактат называется «Хуа юй-лу хэшан Ку-гуа» («Беседы о живописи монаха Горькая Тыква»). Горькая Тыква — один из псевдонимов художника.

Концепция Единой черты пронизывает весь сюжет трактата и является основным понятием живописи. Это многоуровневое понятие. К примеру, Е. В. Завадская выделяет три уровня понимания Единой черты:

1) Технический уровень.

Значит: линия без разрыва, одна непрерывная линия, один штрих или мазок. Такая линия составляет сущность китайской живописи, т. к. является простым элементом, а естественность — прежде всего. В даосизме всё простое, легкое, незатейливое относилось к проявлению Великого Абсолюта, Дао.

Изучение и постижение Единой черты — это первый и последний шаг в овладении искусством живописи и каллиграфии. Несмотря на кажущуюся простоту, добиться технически правильного выполнения единой черты не так уж и легко. В своём трактате Ши-тао раскрывает диалектическое соотношение единого и единичного через призму философии.

2) Эстетический уровень.

Эстетическое осмысление понятия Единой черты неизбежно вытекает из технического: «Единая черта — это пробный камень и камень преткновения, в китайской живописи она объединяет в себе все формы, метаморфозы, тонкости и трудности этого искусства. Из этой первостепенной технической роли простой

линии с неизбежностью вытекает её важность в эстетике. Она рассматривается китайской традиционной эстетикой как важнейший канал, через который выражает себя «одухотворённый ритм» - *ци юнь* (т. е. абсолютный предел, к которому стремится живопись). Благодаря тесной связи линии с «одухотворённым ритмом» она выходит за узкие рамки техники¹³⁷. Так, Единая черта выступает посредником между духовным миром художника и изображением на картине, воплощая в себе принцип гармонии. Считается, что истинный мастер способен выразить свою мысль на бумаге единым прикосновением кисти.

3) Философский уровень.

Все три уровня понимания Единой черты связаны между собой и следуют друг из друга. Ши-тао осмысляет иероглиф 一 (и) с философской точки зрения, называя его Единым в универсальном смысле. Термин и многозначен, из чего и следует подобное рассуждение (допустимый перевод: один, единый, единица, единственный, сплошная черта). Единое, в понимании Ши-тао, это Абсолют, который является источником всех вещей и явлений на Земле. Единое содержит в себе Дао, затем разделяется и образует тьму вещей (согласно учению даосизма). Также и Единая черта составляет фундамент каллиграфии и живописи, из неё так или иначе складываются все иероглифы и картины.

Особо можно отметить присутствие Единой черты в гексаграммах и цзин. Собственно, гексаграммы и состоят из Единой черты, прерывистая линия есть лишь модификация прямой. Сплошная линия в «И цзине» выражает Абсолют, полноту исполнения и полноту возможностей.

Ши-тао проводит параллель между гексаграммами и Единой чертой живописи: с помощью гексограмм можно объяснить всё происходящее во Вселенной, с помощью Единой черты образуется всё множество вариаций в

¹³⁷

Завадская Е. В. «Беседы о живописи» Ши-тао. М., 1978. С. 97.

живописи. Единая черта в служит источником для всех нарисованных на картине вещей.

Идея Единой черты несёт в себе двоякий смысл: с одной стороны, она есть Абсолют, некая высшая планка, отделяющая все вещи и Единое, с другой — она есть множество единичных вещей, которые пронизывает собой это Единое. Иными словами, здесь заключена идея всеединства и гармоничной взаимосвязи объектов мира.

В своём подходе к теории живописи, Ши-тао, так или иначе, опирается на три традиционных китайских учения: даосизм, конфуцианство и чань буддизм. Из этих учений мастер заимствует термины и некоторые идеи, и переносит их в область эстетического.

Подводя итог, прежде всего, следует помнить, что Дао – это философское понятие, которое прошло практически через все философские школы Китая, и потому не имело однозначной интерпретации. В самом общем смысле оно обозначало интуитивное постижение естественной гармонии в природе. Именно это понятие было прочно связано с изобразительным искусством Древнего Китая и легло в основу эстетической теории. «Портретная живопись Китая лишена портретного сходства, пейзажные изображения — красоты, а поэзия — эстетической выверенности строки (хотя в техническом плане все это, безусловно, присутствует) — существует лишь оценка того, насколько полно мастер уловил дух древности и передал «след мудрецов» нынешним поколениям»¹³⁸; «Искусство не передает точно реальное бытие, и не обязано соответствовать некой реально существующей форме — оно обязано соответствовать матрице древности. Произведение искусства — это прежде всего вечное воспроизведение самого этого искусства»¹³⁹.

¹³⁸ Маслов А. А. Колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М., 2005. С.190.

¹³⁹ Маслов А. А. Колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М., 2005. С.193.

Гармония Дао, онтологические термины, прочно связанные с понятием Абсолюта, и взаимосвязанные между собой, образуют основу китайской живописи и пронизывают культурную сферу вообще.

Живопись, как визуально-эстетический способ бытия, раскрывает перед нами душу художника, созерцающего Дао и проникнутого идеей гармонии. Зритель, в свою очередь, также созерцает Дао через образ, визуально переданный мастером, и делает заключение о искусности творца. Таким образом, зритель, художник, и закон Дао, отражающий гармонию мира, образуют собой единство, они оказываются нераздельны, ибо гармония Дао пронизывает собой всё в мире.

3. Соотношение универсалий Логос и Дао на базе единого принципа гармонии

Завершая аналитическую работу над понятиями «дао» и «логос», хотелось бы взглянуть на проблему универсалий шире и выделить их общую черту. Для того, чтобы показать сходства, необходимо видеть и принципиальные различия.

Уже краткая формула культурно-философской проблемы «Восток — Запад» настраивает исследователя на мысль о конфронтации двух сторон, между которыми лежит глубокая пропасть непонимания. По сути, так оно и есть.

Запад всегда мог гордиться своими научными достижениями, созданием огромной теоретической базы. Человек считался венцом природы и творцом мира. Но в последнее время всё чаще и острее начал вставать вопрос о духовном предназначении человека (о его Пути, о его ценностях, моральных принципах). И тут пришло понимание, что даже при материальном достатке не хватает чего-то очень важного, того, что касается внутреннего содержания индивида. Восток, напротив, не обладал строгой системой научных знаний. Все изобретения происходили из практической надобности, вся мудрость вырастала из опыта, передавалась потомкам и бережно хранилась. На Востоке интерес был направлен на познание человеческой природы и законов бытия, там постигали духовную природу человека, его внутреннюю суть.

На сегодняшний день Запад владеет различными технологиями, преуспел в достижении комфорта в бытовой сфере, но оказался лишён представления о том, что есть человек... Восток обладает мудростью, но не обладает достаточными представлениями о материальных, практических вещах. Настало время для Встречи двух величайших культур.

И действительно, Восток сравнительно недавно перенял у Запада технические знания, и теперь благополучно развивается в экономическом плане. Настало время и Западу обратить внимание на культурную традицию Востока,

кое-чему поучиться. Необходимо начать думать по новому, изменить стиль мышления: «Соединение субъекта-объекта, непосредственное включение человека в акт осознания себя и мира — признаки рождения нового мышления. Подобные ростки позволяют надеяться, что Восток не останется для нас «вещью в себе», а сослужит службу будущему, которое пока не ясно. <...> Восточные мудрецы учили видеть одно, таящее в себе Всё, — непроявленный мир, который постигается через личное прочтение универсального текста при полном сосредоточении на нём, когда исчезает грань субъекта-объекта. В противном случае неизбежно разобщение: сначала рвутся связи человека с природой, потом человека с человеком, потом человека с самим собой»¹⁴⁰. Иначе говоря, если Запад не обратится к духовности, то, несмотря на технический прогресс, он обречён на гибель.

Универсалии Дао и Логос, как выражение культуры Востока и Запада, имеют в этом смысле глобальное значение. Логос — это выражение Разума, структуры и порядка, Дао — это Путь, метод достижения гармонии. Эти понятия зародились примерно в одно и то же время и пользуются популярностью до сих пор. И это не спроста, ведь в каждом из них заключается сознание народа, тип его мышления. «Две глобальные Идеи, точки зрения на мир, две парадигмы: к чему устремлён мир (Логос), и как он это делает (Дао). Наш мир трудно представить вне Разума (логоса) и вне Пути (дао). Одно дополняет другое: мировой Разум, умственный потенциал и образ жизни, закон развёртывания Целого. Если мир следует Логосу, говорили вслед за древними греками философы Запада, то отступает Хаос и создается гармония, космос; если мир следует дао, говорили вслед за древними китайцами мудрецы Востока, то Поднебесная живёт в мире»¹⁴¹.

¹⁴⁰ Григорьева Т. П. Дао и Логос (встреча культур). - М.,1992. С. 27.

¹⁴¹ Григорьева Т. П. Дао и Логос (встреча культур). М.,1992. С.40.

Т. П. Григорьева считает, что Дао и Логос — это две половины одного Целого. Они, с одной стороны, взаимодополняют друг друга, а, с другой стороны, не могут существовать друг без друга. Интерес к исследованию и попытки сравнения этих универсалий уже предпринимались учёными, на пути которых встречалось много трудностей. Первым, кто серьёзно подошёл к этой проблеме, был известный востоковед В. М. Алексеев. Вот что он пишет в своём докладе «Греческий логос и китайское дао»: «Сравнительные этюды этого типа особенно трудны тем, что требуют знатока по крайней мере двух культур и соответственно двух языков, ибо тонкость перевода и терминология идей редко даются без соответствующей двусторонней углубленности. Между тем кто-нибудь да должен это дело начать»¹⁴².

Ещё раз следует подчеркнуть, что Дао и Логос — это не одно и то же в содержательном смысле (иначе одно из этих понятий отпало бы за ненадобностью), а две совершенно самостоятельные системы.

Греки определяли Логос через Разум (выраженный в слове), а его проявление в мире — через борьбу противоположностей. Китайцы считали, что проявление Дао в мире — это чередование инь-ян, которое происходит естественным образом. Кроме того, частично инь и ян присутствуют друг в друге.

Гераклит утверждал, что становлению гармонии в мире способствует Борьба, Вражда: «Должно знать, что война общепринята, что вражда — обычный порядок вещей»¹⁴³. Даже общественный порядок строится на вражде: «Война (Полемос) — отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других — людьми, одних творит рабами, других — свободными»¹⁴⁴. Т. е., чтобы занять место под солнцем, человеку необходимо уметь бороться.

¹⁴² Цит. по Григорьева Т. П. Дао и Логос (встреча культур). М., 1992. С.41.

¹⁴³ Фрагменты ранних греческих философов. С.201.

¹⁴⁴ Фрагменты ранних греческих философов. С.202.

В «Дао дэ цзине» же, напротив, пропагандируется путь ненасилия, естественного хода вещей: «Храбрость в смелости ведёт к гибели. Храбрость в не-смелости ведёт к жизни»¹⁴⁵. «Совершенствующийся в деле воина не воинствен. Совершенствующийся в битвах не гневлив. Совершенствующийся в победах над противником не вступает в контакт»¹⁴⁶. Помимо этого, ведутся рассуждения о пользе недеяния (увэй).

Дао и Логос — это две стороны одного Целого, они причастны миру и призваны выполнять свою миссию: «Логос — цель Бытия, его реализация — бытие в Истине: идеальный порядок, Космос, когда всем хорошо. А Дао — Путь к этой цели; следуя Дао, проходя цикл за циклом, «мир идёт к Добру», или к реализации собственной Энтелехии. Но Цель и Средство едины, вместе, сообща выполняют мировой замысел, т. е. они не противоречивы, дополняют друг друга: если Логос — жизнь согласно Разуму (Ноосфера), то Дао — средство её достижения. Поэтому Дао и называют «моральным законом», от которого нельзя отступить ни на шаг вправо, ни влево»¹⁴⁷.

Для реализации полноценного Бытия необходима Встреча двух культур, признание их суверенитета и уникальности каждой из них. Важность этой Встречи заложена в самой истории, и особенно остро вопрос Встречи стоит сейчас, когда человечество находится на грани мировых войн, с одной стороны, и природных катаклизмов, с другой. Все эти бедствия человек спровоцировал сам, своим незнанием, своим равнодушием, своей эгоцентричностью. Если вина лежит на человеке, то, значит, только он может исправить ошибки и найти верное решение. Человечеству следует признать двуединую природу Бытия, а не продолжать отрицать всё непонятное, и отсекаать его от собственного сознания, как ненужное.

¹⁴⁵ Малявин В.В. Антология даосской философии. М., 1994. С. 62.

¹⁴⁶ Малявин В. В. Антология даосской философии. М., 1994. С. 60.

¹⁴⁷ Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). М., 1992. С.359.

В греческой культуре Гераклит связывал Логос с огнём, а Лао-цзы связывал Дао с водой. Направление огня вертикально, он взмывает к небу и необратим. Вода же простирается в горизонтальной плоскости, она колеблется, создаёт движение туда-обратно. Огонь призывает к активным действиям, к противоборству. Языки пламени стремятся вверх, к новому, неизведанному. Может быть, поэтому, Запад, развиваясь, не испытывает потребности возврата к прошлому, к своим корням, туда, откуда он возник. Вода сохраняет в себе Основу, Фундамент прошлого. Она имеет способность наращивать силу за счёт нового: опыт растёт как снежный ком. На Западе Огонь несёт на себе функцию карателя и очистителя души одновременно (мировой пожар, адский огонь). Вода же сопричастна хаосу в европейской культуре (Великий Потоп), но ведь именно вода способна затушить разрастающийся пожар.

Запад уже не в состоянии контролировать огненную стихию, но Восток может смягчить положение дел. Огонь проявляет себя в качестве агрессии и несёт разрушительную силу. Вода — успокаивает, даёт жизнь человеку. «Не в том беда, что Запад шёл по преимуществу дорогой Огня, а Восток следовал путём Воды, а в том, что эти две космические силы не были уравновешены. От избытка энергии огня (ян) Запад последние века бьётся в лихорадке. От избытка воды (инь) Восток на протяжении тех же веков забылся, будто в летаргическом сне, пока не пробудила его от этого сна огненная стихия Запада. Избыточная энергия огня, естественно, искала выход (слишком много того или другого, инь или ян, грозит гибелью) и направилась туда, где её явно не доставало. Перераспределение энергий, по закону Целого, вселенскому закону всеобщего Равновесия, было неизбежно»¹⁴⁸.

Там, где нет равновесия, гармонии, царит хаос. Когда же наступает гармония, стихии перестают быть стихиями, и наступает царство Разума и

¹⁴⁸ Григорьева Т. П. Дао и Логос (встреча культур). М., 1992. С.366.

Порядка. Там, где заканчивается противоборство, начинается миролюбие и благополучие. Оттого в наш беспокойный век и проявляется взаимный интерес Запада и Востока, которые стремятся объединить свою мощь, свой жизненный опыт. Человек не должен препятствовать этой Встрече, наоборот, он должен ей содействовать, ибо она происходит в его же интересах. Сейчас подходящее время для диалога культур, а начинать его надо с познания древнего фундамента культур, т. е. с универсалий Дао и Логос.

Что касается искусства, то оно, как произведение рук человеческих, должно соотноситься с природой. Только тогда оно будет считаться искусством в истинном смысле слова. «Все люди в сфере искусств неосознанно подражают божественному закону меры и гармонии противоположностей. Искусство (технэ) подражает природе (фюсис)»¹⁴⁹.

Самое яркое и пользующееся общественной популярностью искусство — это живопись. Происходит это от того, что ей доступны «чрезвычайное разнообразие и полнота явлений, впечатлений, эффектов, которые способна воплощать живопись: ей доступен весь мир чувств, переживаний, характеров, взаимоотношений, ей доступны тончайшие наблюдения природы и самый смелый полёт фантазии, вечные идеи, мгновенные впечатления и тончайшие оттенки настроений. Если архитектура создаёт пространство, скульптура — тела, то живопись соединяет тела с пространством, фигуры с предметами вместе с их окружением, с тем светом и воздухом, в котором они живут»¹⁵⁰.

В древности господствовал рисунок, в котором краска играла второстепенную роль. На греческих вазах рисунок выполнял декоративную функцию и соотносился с формой сосуда. «Термин «графика» — греческого корня; он происходит от глагола *graphein*, что значит скрести, царапать, писать,

¹⁴⁹ Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. М., 2014. С. 189.

¹⁵⁰ Виппер Б.Р. Статьи об искусстве М., 1970.. С.258.

рисовать. Так «графика» стала искусством, которое использует грифель — инструмент, который процарапывает, пишет. Отсюда тесная связь графического искусства с каллиграфией и вообще с письменами»¹⁵¹.

Китайская живопись старалась не выпячивать элементы рисунка, не навязывать их зрителю, наоборот, в живописи всё должно быть гармонично, всё должно сливаться, перекликаться, должны быть пустые места (как недомолвки) — всё это отражение принципа Дао, жизненного принципа плавной естественной текучести и спокойствия.

Китайский и европейский художник по-разному подходят к оформлению картины и расположению объектов на ней. «Европейский живописец воспринимает пространство спереди назад, китайский же живописец — сверху вниз. Философски эту точку зрения можно было бы истолковать следующим образом. Европейец привык рассматривать картину как бы со стороны, противопоставляя себя изображённому миру. Китаец словно перемещает себя в изображение, делается участником этого изображения, сливается с его ритмом. Здесь и технический приём соответствует мировосприятию. Когда европейский живописец пишет картину, он ставит её перед собой на мольберт и как бы сквозь картину смотрит в глубину пространства. Китайский же живописец во время работы (и китайский зритель — со своей стороны) развёртывает свиток на полу и смотрит на него сверху вниз»¹⁵².

Итак, проявление универсалий Логоса и Дао в живописи Древней Греции и Древнего Китая, имеет как общий принцип гармонии, так и значительные различия.

Общий и основной принцип гармонизации мира и произведения заключается в том, что искусство соотносится с природой. Однако, если

¹⁵¹ Виппер Б.Р. Статьи об искусстве. М., 1970.С.63.

¹⁵² Виппер Б.Р. Статьи об искусстве. М., 1970.С.300.

европейская традиция буквально приняла идею подражания, то в китайской традиции преобладает символизм.

Как в Греции, так и в Китае зарождавшаяся живопись выполняла первоначально декоративную функцию. Причём, греческие мастера стремились соотнести изображение с формой сосуда, чтобы всё было гармонично, тогда как китайские художники не делали акцент на чём-либо, кроме содержания.

Западные художники, исходя из сформировавшихся приёмов живописи, на которые имела влияние универсалия Логос, как Разум, отделяющий сознание человека от реального бытия, стали противопоставлять себя изображению. Зритель смотрит на картину, и воспринимает её, как нечто завершённое, отдельное от него, отделённое рамой от реального пространства. Китайский художник, выражая идею в картине, сливается с ней, также как и зритель, который видит в картине нечто большее, чем изображение природы — он видит воплощение Дао в рисунке.

Подводя итоги исследования, можно говорить о том, что Логос и Дао, как универсалии, выражающие западный и восточный менталитет, различны и даже противоположны по своим установкам:

Во-первых, Логос выражает собой Разум (воплощённый в слове). Раскрытие этого принципа приводит к тому, что на Западе постепенно формируется и развивается абстрактное, научное мышление. Отсюда появляется потребность к комфорту и материальному достатку. В духовном плане человек возвеличивает себя над природой и покоряет её, т. е. происходит отрыв от естественной среды обитания. Принцип Дао — это мудрость и созидательный опыт, из которого возникает стремление к познанию высшего закона бытия, для того, чтобы слиться с ним воедино.

Во-вторых, Логос разъединяет человека с природой, создаёт субъектно-объектные отношения, происходит раскол на сознание и бытие. Дао гармонично

вписывает человека в природный мир, как составную часть; субъект и объект, сознание и бытие сливаются воедино.

В-третьих, выступая за гармонию в мире, Логос и Дао проявляют себя по-разному: Логос развёртывает принцип «твёрдости», т. е. гармония достигается только за счёт борьбы, вражды противоположностей; человек должен бороться, чтобы что-то заполучить. Дао указывает путь ненасилия, «мягкости» — противоположности инь и ян спокойно чередуются, сменяют друг друга; задача человека — понять и принять мир таким, каков он есть.

В-четвёртых, символ Логоса — огонь (Гераклит), символ Дао — вода (Лао-цзы). Огонь — это активное, энергичное начало, стремящееся вверх; вода — пассивное начало, движение происходит вперёд-назад, по кругу.

Однако, учитывая различия в понимании универсалий, можно говорить и о их связи и взаимодополнении на основании идеи гармонии, которая составляет их сущность.

Глобальные проблемы современности привели к тому, что Запад стал пересматривать свою духовную культуру, как единственно верную, а Восток активно заимствует европейские технологии в сфере материального обеспечения и успешно создаёт свои. Встав на путь диалога, Восток и Запад обратили свой интерес друг на друга, на менталитет и культуру, и увидели, что встреча культур возможна, ведь у них есть общее основание — это гармония, которая равным образом проявляется как в материальной сферы, так и в духовной. Логос и Дао — вовсе не противостоят друг другу, а взаимодополняются. Чтобы в мире установилась гармония, идеальный порядок (Логос), необходимо вести соответствующий образ жизни, следовать нравственному и естественному Пути (Дао).

Заключение

Цель данной работы заключалась в выявлении социокультурных аспектов универсалий Логоса и Дао и обосновании их влияния на живопись Древней Греции и Древнего Китая. Для достижения этой цели был выявлен генезис гармонизирующего начала Логоса в древнегреческой философии, представленной учениями Пифагора, Гераклита Эфесского и Эмпедокла и обосновано гармонизирующее начало понятия «дао» в древнекитайской философии Лао-цзы и Конфуция; а также была раскрыта древнегреческая живопись в аспекте социокультурного влияния Логоса и обосновано влияние специфического содержания понятия «дао» на древнекитайскую живопись; кроме того, был проведён компаративный анализ Логоса и Дао и выявлена их общая специфическая характеристика в виде гармонизирующего начала. Анализ живописи, её зарождения, даёт представление о том, как Дао и Логос повлияли на становление культурного мира человека. Живопись — это лишь один из аспектов, в котором универсалии проявили себя. Таким образом, все сферы человеческого бытия взаимосвязаны между собой, они все пронизаны универсалиями Дао и Логос и общей идеей гармонии.

В первой главе раскрыт генезис и смысловое становление и развитие понятия «логос», особый акцент сделан аспекте идеи гармонии. Согласно Гераклиту, Логос — это высший закон, царящий в мире, суть которого сводится к вечной борьбе и гармонии противоположностей. Логос разумен. Логос, как проявление высшего начала, выражен в Слове, упорядочивающем все вещи и явления, согласно принципам гармонии. Гармония ставится наряду с враждой и хаосом, и эти понятия чётко разделяются в древнегреческой философии и эстетике.

Кроме того, был проведён анализ древнегреческой живописи, которую обычно разделяют на пять периодов. На каждом этапе привносилось что-то новое, модифицировалось старое, но всех их объединяет общий фундамент — стремление художника к гармонии. От графики, простого рисунка художники переходили к более сложному изображению: они пытались передать бытие человека и его внутреннее состояние, показать взаимосвязь макро- и микрокосма, единую сущность видимой, телесной и внутренней, скрытой гармонии. Каждый мастер стремился подчеркнуть гармонию и стройность мира, прибегая к различным методическим приёмам при работе над картиной, которые постоянно совершенствовались.

Во второй главе проводится социокультурный и философский анализ понятия «дао» на основе интерпретации учений Лао-цзы и Конфуция, в результате которого доказано, что общей характеристикой Дао является гармония. Для Лао-цзы Дао — это высший мировой закон, которому подчиняются все вещи и явления. Всё в мире состоит из Инь и Ян, а Дао контролирует их равновесие. Дао — это путь гармонии и естественности, заданный космический ритм. Познать Дао — значит следовать природному циклу гармонии.

У Конфуция понятие «дао» имеет антропогенные основания. Дао — это истинный Путь развития общества и благородного человека, основанный на моральных принципах и гармонизирующем этическом начале. Познать истину — значит познать Дао. Оптимальный, гармоничный Путь развития общества базируется на принципах морали, благородный человек славится своими поступками.

Также был проведён анализ древнекитайской живописи на предмет влияния гармонизирующего начала Дао, в результате чего было выяснено, что китайцы не

стремились отобразить реальность, гораздо важнее было выразить Дао через символ. Искусство состояло в том, чтобы с помощью кисти передать то, что в сердце, т. е. мудрость и истину, которые художник приобрёл, созерцая Великий Путь. Настоящим мастером считался тот, кто достиг единства с Дао, познал гармонию и пребывает в ней.

В третьей главе было осуществлено соотнесение универсалии Логос и Дао. Доказано, что они уникальны и обе содержат единую идею гармонии, на которую можно опереться создании и ведении продуктивного интернационального диалога.

Хотелось бы особо отметить, что тема Восток — Запад на сегодняшний день очень актуальна во всём мире. Бесконечные непонимания и войны лишь усугубляют положение. Наступила пора признать существование полноценной цивилизации и принять её такой, какая она есть: с её недостатками и мудростью. Во избежание великих катастроф человечеству необходимо встать на путь примирения, познания и принятия другого мирозерцания. Только тогда возможен истинный прогресс на Земле, когда две культуры будут взаимодополнять и уравнивать друг друга, тем более, что они базируются на общем философском и социокультурном основании.

Восток и Запад могут дополнить друг друга, как в философском, так и в эстетическом смысле. Восток перенимает у Запада рациональный подход к жизни и новые технологии, а Западу, в свою очередь, необходимо вобрать в себя мудрость и духовность Востока. Западное искусство (живопись) стремится показать нам реально отображённый мир, с его внешней гармонией, а живопись Востока ставит внешнюю гармонию в зависимость от внутренней.

Полученные в данной работе результаты могут быть использованы в историко-философских и культурологических исследованиях, а также в синологии и эстетике.

Основные положения диссертационного исследования могут послужить фундаментом для новых исследований в области истории философии и

культурологии. Видится возможным расширение данной тематики за счет включения в область влияния принципа гармонии универсалий Логоса и Дао других сфер искусства, например: скульптуры, архитектуры, и т. д.

Полученные результаты открывают перспективу для нового подхода к философской паре Восток — Запад: это не антагонисты, а две половины, имеющие общее социокультурное и философское основание.

Список литературы

1. Алексеев В. М. Греческий логос и китайское дао // РНИР за 1945 г. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1947. – 166 с.
2. Алимов И. А. Срединное государство: Введение в традиционную культуру Китая / И. А. Алимов, М. Е. Ермаков, А. С. Мартынов. – М. : Муравей, 1998. – 288 с.
3. Асмус В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – 3-е изд. – М. : Высшая школа, 2005. – 400 с.
4. Бакина В. И. Философское учение Гераклита Эфесского о вселенной в контексте античной культуры : автореферат дис. ... канд. филос. наук / В. И. Бакина. – М., 1995. – 24 с.
5. Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской цивилизации: Формирование основ материальной культуры и этноса / Л. С. Васильев; АН СССР; Институт Востоковедения. – М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1976. – 367 с.
6. Виноградова Н. А. Китайская пейзажная живопись / Н. А. Виноградова; Ред. Е. Норина, Н. Рыбакова. – М. : Изобразительное искусство, 1972. – 158 с.
7. Виппер Б. Р. Искусство Древней Греции / Б. Р. Виппер; АН СССР, Институт истории искусств Министерства культуры СССР. – М. : Наука, 1972. – 270 с.
8. Виппер Б. Р. Статьи об искусстве / Б. Р. Виппер. – М. : Искусство, 1970. – 591 с.
9. Волошинов А. В. Пифагор: Союз истины, добра и красоты / А. В. Волошинов. – М. : Просвещение, 1993. – 224 с.

10. Вольф М. Н. Гносеологическая позиция Гераклита как средство реконструкции его доктрины начала / М. Н. Вольф // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2006. – Т. 4. Вып. 1. – С. 104-112.
11. Вольф М. Н. «Исследование» и «открытие» у Гераклита: рождение философского метода / М. Н. Вольф // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2011. – Том 5. Вып. 1. – С. 53-73.
12. Вольф М. Н. О трех базовых антитезах онтологии Гераклита / М. Н. Вольф // Гуманитарные науки в Сибири. – 2006. – № 1. – С. 22-26.
13. Вольф М. Н. Становление философского поиска в архаической Греции: знаки и их истолкование / М. Н. Вольф // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2011. – Т. 9. Вып. 2. – С. 96-104.
14. Глядко В. А. Логос / В. А. Глядко. — М. : Кафедра философии РАН, 2002. — 257 с.
15. Го Мо-жо. Философы Древнего Китая: «Десять критических статей» / Перевод с китайского / Общ. ред. и послесл. Н. Т. Федоренко. — М.: Издательство иностранной литературы, 1961. – 738 с.
16. Головачёва Л. И. Конфуций об утверждении единомыслия, двусмысленности и инакомыслия: (О некоторых особенностях строения текста «Луньюй») / Л. И. Головачёва // Философия Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация. – М. : ИДВ РАН, 2001. – С. 95 — 103.
17. Головачёва Л. И. О смысле «Дао» и «Дэ» в раннеконфуцианском памятнике «Лунь юй» / Л. И. Головачёва // XXI научная конференция «Общество и государство в Китае». – М. : Восточная литература, 1990. – Ч. 1. – С. 39-45.
18. Гране М. Китайская мысль / М. Гране; пер. с фр. В. Б. Иорданского; общ. ред. И. И. Семенов. – М. : Республика, 2004. – 523 с.
19. Гране М. Китайская мысль от Конфуция до Лаоцзы / М. Гране; пер. с

фр. В.Б. Иорданского. – М.: Республика, Алгоритм, 2008. – 528 с.

20. Гране М. Китайская цивилизация / М. Гране; пер. с фр. В. Б. Иорданского; под ред. И. И. Семененко. – М. : Алгоритм, 2008. – 414 с.

21. Григорьева Т. П. Дао и Логос: встреча культур / Т. П. Григорьева. – М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1992. – 424 с.

22. Дао Дэ Цзин или писание о нравственности / Под ред. Л. Н. Толстого; Пер. с кит. Д. П. Конисси; Примеч. С. Н. Дурыхина. — Томск : Каро, 1992. – 42 с.

23. Дао-Дэ цзин: Книга о Пути жизни / Сост. и перевод В. В. Малявина. – М. : Феория, 2010. – 690с.

24. Донских О. А. Античная философия. Мифология в зеркале рефлексии / О. А. Донских, А. Н. Кочергина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Красанд, 2010. – 280 с.

25. Древнекитайская философия: в 2 т. / Сост. Ян Хин-Шун. – М. : Принт, 1994. Т. 1 – 364 с. Т. 2 – 384 с.

26. Егоров А. С. Проблемы реконструкции учения Эмпедокла: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03 / Егоров Александр Сергеевич; МГУ им. М. В. Ломоносова. – Москва, 2007. – 25 с.

27. Егоров А.С. Эмпедокл и проблема греческого шаманизма / А. С. Егоров // Вопросы философии. – 2007. – № 8. – С. 97-105.

28. Жмудь Л. Я. Зарождение истории науки в античности / Л. Я. Жмудь; Институт истории естествознания и техники РАН, С.-Петербург. Филиал. – СПб.; Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2002. – 422 с.

29. Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме / Л. Я. Жмудь; Русский Христианский гуманитарный институт. – СПб. : ВГК: Алетейя, 1994. – 376 с.

30. Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа (ок. 530 — ок. 430 гг. до н. э.) /

Л. Я. Жмудь; АН СССР. — Л. : Наука Ленинградское отделение, 1990. — 188 с.

31. Жульен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции / Ф. Жульен; пер. с фр. В. Лысенко. — М. : Московский философский фонд, 2001. — 359 с.

32. Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая / Е. В. Завадская. — М. : Искусство, 1975. — 439 с.

33. Завадская Е. В. «Беседы о живописи» Ши-тао / Е. В. Завадская; АН СССР; Институт востоковедения. — М. : ГРВЛ, 1978. — 208 с.

34. Завадская Е. В. Миссия слова в «Луньюе» / Е. В. Завадская // Конфуцианство в Китае. — М.: Наука, 1982. — С. 36 – 45.

35. Зайцев А. И. Греческая религия и мифология: курс лекций / А. И. Зайцев; под ред. Л. Я. Жмудя. — М. : Академия, 2005. — 203 с.

36. История китайской философии / [Шэнь Чжэн и др.]; Пер. с кит. В. С. Таскина; Общ. ред. и послесл. М. Л. Титаренко. — М. : Прогресс, 1989. — 552 с.

37. Кабисов Р. С. Логос Гераклита и наука логики / Р. С. Кабисов // Философия и общество. Philosophy and society. — 1998. — № 3. — С. 135 – 154.

38. Кессиди Ф. Х. Гераклит и Древний Восток / Ф. Х. Кессиди, В. В. Кондзёлка // Философские науки. — 1981. — № 5. — С. 94 – 100.

39. Кессиди Ф. Х. Гераклит / Ф. Х. Кессиди. — М.: Мысль, 1982. — 199 с.

40. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу: становление греческой философии / Ф. Х. Кессиди. — М. : Мысль, 1972. — 312 с.

41. Кессиди Ф. Х. Раннегреческая философия и её отношение к мифу, искусству и религии: автореферат дис. ... доктора философских наук: 622 — История философии / Феохарий Харлампиевич Кессиди; Тбилис. гос ун-т. — Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1968. — 39 с.

42. Кессиди Ф. Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита

Эфесского / Ф. Х. Кессиди. — М. : Издательство Академии художеств СССР, 1963. — 164 с.

43. Китайская философия и современная цивилизация: сборник статей. — М. : Восточная литература, 1997. — 192 с.

44. Китайская философия: Энциклопедический словарь / РАН, Институт Дальнего Востока; Глав. ред. М. Л. Титаренко. — М. : Мысль, 1994. — 573 с.

45. Книга мудрых радостей / Сост. В. В. Малявин. — М. : Наталис, 1997. — 432 с.

46. Кобзев А. И. Знание / разум и вера / благонадёжность в китайской философии / Кобзев А. И. // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. — М. : Восточная литература, 2008. — С. 29 – 37.

47. Кобзев А. И. Категория «философия» и генезис философии в Китае / Кобзев А. И. // Универсалии восточных культур. — М. : Восточная литература, 2001. — С. 200 – 219.

48. Конфуций: Жизнь. Учение. Мысли, изречения, афоризмы / Сост. В. В. Юрчук. — Минск : Современное слово, 2002. — 379 с.

49. Крушинский А. А. Стиль мышления древнего Китая: логико-методологический аспект / А. А. Крушинский // Вопросы философии. — 2009. — № 1. — С. 104 – 108.

50. Лаоцзы : Обрести себя в Дао : сборник / Сост., авт. предисловий, пер. с древнекит. и нем., коммент. И. И. Семенов. — М. : Республика, 2000. — 447 с.

51. Лебедев А. В. Агональная модель космоса у Гераклита / А. В. Лебедев // Историко-философский ежегодник`87. — М. : Наука, 1987 — С. 29 – 46.

52. Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов) / А. В. Лебедев. — СПб. : Наука, 2014. — 533 с.

53. Лисевич И. С. Мозаика древнекитайской культуры: избранное / И. С. Лисевич; отв. ред. О. Е. Непомнин; сост. Н. И. Фомина; РАН, Институт востоковедения. — М. : Восточная литература, 2010. — 445 с.
54. Личность в традиционном Китае / Отв. ред. Л. П. Делюсин; РАН, Институт востоковедения. — М. : Наука. Восточная литература, 1992. — 328 с.
55. Лосев А. Ф. Диалектика художественной формы / А. Ф. Лосев. — М. : Академический проект, 2010. — 415 с.
56. Лосев А. Ф. История эстетических категорий / А. Ф. Лосев, В. П. Шестаков — М. : Искусство, 1965. — 372 с.
57. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев. — М. : Искусство, 1995. — 320 с.
58. Лукьянов А. Е. Истоки Дао: древнекитайский миф / А. Е. Лукьянов. — М. : Инсан, 1992. — 153 с.
59. Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: философия Дао / А. Е. Лукьянов ; Отв. ред. М. Л. Титаренко; РАН, Институт Дальнего Востока. — М. : Восточная литература РАН, 2001. — 383 с.
60. Лукьянов А. Е. Истоки Дао: Древнекитайский миф / А. Е. Лукьянов. — М. : Инсан, 1992. — 153 с.
61. Лукьянов А. Е. Лаоцзы: философия раннего даосизма / А. Е. Лукьянов. — М. : Университет Дружбы народов, 1991. — 164 с.
62. Лукьянов А. Е. Начало древнекитайской философии: «И цзин», «Дао дэ цзин», «Лунь юй» / А. Е. Лукьянов. — М. : Радикс, 1994. — 111 с.
63. Лукьянов А. Е. Становление философии на Востоке : (Древний Китай и Индия) / А. Е. Лукьянов; Рос. междунар. фонд культуры. — М. : Инсан, 1992. — 207 с.
64. Малявин В. В. Антология даосской философии / В. В. Малявин, Б. Б.

65. Виноградский. — М. : Товарищество «Клышников-Комаров и К», 1994. — 448 с.
66. Малявин В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин. — М. : Астрель, 2000. — 627 с.
67. Малявин В. В. Конфуций / В. В. Малявин. — М. : Молодая гвардия, 2001. — 337 с.
68. Малявин В. В. Молния в сердце: Духовное пробуждение в китайской традиции / В. В. Малявин. — М. : Наталис, 1997. — 367 с.
69. Малявин В. В. Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени / В. В. Малявин; Ред. О. И. Ярикова — М. : Дизайн. Информация. Картография и др., 2000. — 436 с.
70. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили; Под ред. Ю. П. Сенокосова. — М. : Аграф, 1997. 312 с.
71. Мартынов А. С. Конфуцианство: в 2 т. / А. С. Мартынов. — Спб : Петербургское востоковедение, 2001. Т. 1. — 367 с. Т2 — 372 с.
72. Маслов А. А. Встретить дракона: толкование изначального смысла «Лао-цзы» / А. А. Маслов; МИОН; ИНОЦЕНТР; Институт им. Кеннана Центра Вудро Вильсона и др. — М. : Логос, 2003. — 358 с.
73. Маслов А. А. Китай: колокольца в пыли: странствия мага и интеллектуала. / А. А. Маслов. — М.: Алетея, 2005. — 374 с.
74. Маслов А. А. Китай: укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз / А. А. Маслов. — М. : Алетея, 2006. — 474 с.
75. Маслов А. А. Конфуций: прогулки с мудрецом / А. А. Маслов. — Ростов-на-Дону, Краснодар : Феникс, Неоглори, 2010. — 442 с.
76. Маслов А. А. Тайный код Конфуция: что пытался передать Великий учитель / А. А. Маслов. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2005 — 279 с.

77. Маслов А. А. Тайный смысл и разгадка кодов Лао-цзы / А. А. Маслов. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2005 – 285 с.
78. Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / АН СССР, Институт философии; общ. Ред. И вступит. ст. М. А. Дынника. — М. : Госполитиздат, 1955. – 239 с.
79. Мень А. В. У врат молчания / А. В. Мень. — М. : Эксмо, 2005. – 670 с.
80. Муравьев С. Н. Слышим ли мы Гераклита? Или нам так только кажется? / С. Н. Муравьев // Логос. – 2011. № 4. С. 3 – 28.
81. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни: [сборник: пер. с нем.] / Ф. Ницше. — М. : АСТ, 2005. — 383 с.
82. Панченко Д. В. Инь и ян: рецепция и трансформация греческих идей в древнекитайской космологии / Д. В. Панченко // Проблемы трансформации религии. — СПб : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2014. — С. 9 — 27.
83. Панченко Д. В. Парадокс Пифагора / Д. В. Панченко // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XII. — СПб. : Нестор-История, 2008. — С. 355—363.
84. Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. — М. : Наука, Вост. лит., 1993. – 439 с.
85. Переломов Л. С. Конфуций: «Лунь юй». Исследование, перевод с китайского, комментарии. Факсимильный текст «Лунь юя» / Л. С. Переломов; коммент. Чжу Си; Отв. ред. М. Л. Титаренко; РАН, Институт Дальнего Востока. — М. : Восточная литература, 2000. – 588 с.
86. Петров В. В. Сила дракона / В. В. Петров. — Минск : Современный литератор, 1999. – 368 с.
87. Пифагорейские Золотые стихи с комментариями Гиерокла / Пер. с

древнегреч. И. Ю. Петер. — М. : Новый Акрополь, 2000. — 160 с.

88. Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве: «Хуайнаньцзы» — II в. до н. э. / Л. Е. Померанцева. — М. : Издательство Московского университета, 1979. — 243 с.

89. Приходько Е. В. Двойное сокровище: Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах / Е. В. Приходько. — М. : Прогресс-Традиция, 1999. — 591 с.

90. Приходько Е. В. Оракулы в греческой литературе / Е. В. Приходько // Понятие судьбы в контексте разных культур. — М. : Наука, 1994. — С. 191—197.

91. Приходько Е. В. «Приветствуй дар, посылаемый богом!», или о неписанных законах дельфийского благочестия / Е. В. Приходько // STEFANOS. Сборник научных трудов посвященных 70-летию М. Н. Славятинской. — М. : РосНОУ, 2006. — С. 345-359.

92. Рычкова Ю. В. Краткая история живописи / Ю. В. Рычкова. — М. : РИПОЛ КЛАССИК, 2002. — 447 с.

93. Семененко И. И. Афоризмы Конфуция / И. И. Семененко. — М. : Издательство Московского университета, 1987. — 330 с.

94. Семушкин А. В. «Загадка» Эмпедокла / А. В. Семушкин // Историко-философский ежегодник 1988. — М. : Наука, 1988. — С. 22-37.

95. Семушкин А. В. Эмпедокл. / А. В. Семушкин. — М. : Мысль, 1994. — 255 с.

96. Соколов Г. И. Искусство Древней Греции / Г. И. Соколов. — М. : Искусство, 1980. — 271 с.

97. Суминова Т. Н. Ноосфера: поиски гармонии / Т. Н. Суминова. — М. : Академический проект, 2005. — 446 с.

98. Торчинов Е. А. Даосизм. «Дао-Дэ цзин» / Е. А. Торчинов. — Спб. :

Азбука-классика, 2004. — 252 с.

99. Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания: учебное пособие для вузов, обучающихся по гуманитарным специальностям / Е. А. Торчинов — СПб. : Лань, 1998. — 445 с.

100. Торчинов Е. А. Даосизм и китайская культура: проблема взаимодействия / Е. А. Торчинов // Народы Азии и Африки. 1998. — № 2. — С. 155 — 168.

101. Торчинов Е. А. Даосские практики / Е. А. Торчинов. — СПб. : Петербургское востоковедение, 2001. — 314 с.

102. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Е. А. Торчинов. — СПб. : Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. — 480 с.

103. Торчинов Е. А. Этика и ритуал в религиозном даосизме / Е. А. Торчинов // Этика и ритуал в традиционном Китае — М. : Наука, 1988. — С. 202—235.

104. Трубецкой С. Н. Учение о логосе в его истории: философско-историческое исследование / С. Н. Трубецкой. — М. : АСТ, 2000 — 650 с.

105. Феоктистов В. Ф. К вопросу о методологии изучения истории китайской философии / В. Ф. Феоктистов // Проблемы Дальнего Востока. — 1986. — № 3. — С. 136 – 138.

106. Феоктистов В. Ф. Китайская философия на пороге XXI века / В. Ф. Феоктистов // Философские трактаты Сюнь-цзы. — М.: Наталис, 2005. С. 414 — 419.

107. Феоктистов В. Ф. Модель личности в традиционной китайской философии: дискуссия в западной синологии / В. Ф. Феоктистов // Восток-Россия-Запад: Исторические и культурологические исследования. — М. : Памятники

исторической мысли, 2001. — с. 413 — 421.

108. Феоктистов В. Ф. Нужны ли новые переводы «Лунь юй»? / В. Ф. Феоктистов // Философские трактаты Сюнь-цзы. — М. : Наталис, 2005. — С. 363—367.

109. Феоктистов В. Ф. Становление отечественной философской синологии / В. Ф. Феоктистов // Китай на пути модернизации и реформ. — М.: Восточная литература РАН, 1999. — С. 129 — 135.

110. Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова; 6-е изд., перераб. и доп. — М. : Политиздат, 1991. — 559 с.

111. Фрагменты ранних греческих философов: В 2 ч. Ч. I. — М. : Наука, 1989. — 576 с.

112. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Фэн Ю-лань; Пер. с англ. Р. В. Котенко; Науч. ред. Е. А. Торчинов. — М. : Евразия, 2000. — 372 с.

113. Хайдеггер М. Гераклит / М. Хайдеггер, Е. Финк; пер. с нем. А. П. Шурбелева. — СПб. : Владимир Даль, 2010. — 382 с.

114. Чжан Бэйчунь. Проблема первоначала в древней китайской философии / Чжан Бэйчунь // О первоначалах мира в науке и технологии: Сб. статей. — СПб. : Петрополис, 1993. — С. 192 – 203.

115. Шюре Э. Пифагор. Дельфийские мистерии / Э. Шюре. — М. : Амрита-Русь, 2004. — 240 с.

116. Щуцкий Ю. К. Китайская классическая книга перемен. Ицзин / Ю. К. Щуцкий. — М. : Рус. книгоиздат. товарищество, 1993. — 384 с.

117. Эмпедокл: философ, врач и чародей. Данные для его понимания и оценки / Г. Якубанис. Смерть Эмпедокла / Ф. Гельдерлин; Пер. Я. Э. Голосовкера;

Терноп. науч.-исслед. ин-т «Проблемы человека». — Киев, СИНТО, 1994. — 232 с.

118. Юркевич А. Г. Словарь китайской философии и культуры. Дао. Дэ. Ци / Юркевич А. Г., Кобзев А. И. // Проблемы Дальнего Востока. 1993. — № 3. — С. 157 – 164.

119. Ямвлих Халдийский. О Пифагоровой жизни / Ямвлих; Вступ. ст. и пер. И. Ю. Мельниковой. — М. : Алетея, 2002.—189 с.

120. Broad, William J. The Oracle: Ancient Delphi and the Science Behind Its Lost Secrets. — New York: Penguin Press, 2007.— P. 15 — 19.

121. Karyn L. Lai. An Introduction to Chinese Philosophy. Cambridge Academ., 2008. — 328 p.

122. Kingsley, Peter. Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition. Oxford: Clarendon Press, 1997. — 432 p.

123. Mai-mai Sze. The mustard seed garden manual of painting. Bollingen series. New York : Princeton university press, 1978. — 624 p.

124. McLean, George F. Tradition, harmony and transcendence. — Washington, 1994. — 159 p.

125. Zhan, Dainian. Key Concepts in Chinese Philosophy; translated by Edmund Ryden, Yale University Press, 2002. — 529 p.